Régine Pernoud

MEDIOEVO

Un secolare pregiudizio

Régine Pernoud
Medioevo
Un secolare pregiudizio

A George

quando stavi sotto il fico

I

MEDIOEVO

Mi trovavo da poco tempo alla direzione del museo dell'Histoire de France agli archivi nazionali di Parigi, quando mi recapitarono una lettera con questa domanda: "Saprebbe dirmi la data esatta del trattato che ufficialmente pose termine al Medioevo?", con una domanda ulteriore: "In quale città si riunirono i plenipotenziari che prepararono il trattato?".

Non avendo conservato questa missiva posso riferirne la sola sostanza, ma la garantisco esatta; l'autore sollecitava una pronta risposta in quanto, spiegava, le due informazioni gli occorrevano per una conferenza che contava di tenere molto presto.

A volte mi sono sorpresa a comporre mentalmente quella conferenza per mio personale divertimento. Del resto senza difficoltà: bastava raccogliere tutto ciò che si legge, si vede, si sente dire ogni giorno sul "Medioevo".[1] Ora, il medievalista che si fosse ficcato in testa di compilare una sciocchezza sull'argomento, non avrebbe che da pescare a piene mani nella vita quotidiana. Non passa giorno senza che si ascoltino riflessioni come queste: "Non siamo più nel Medioevo", oppure: "È un ritorno al Medioevo", oppure: "È una mentalità medievale". E ciò in qualsiasi circostanza: per ricordare le rivendicazioni dell'MLF[2], o per deplorare le conseguenze di uno sciopero dell'EDF[3], o per emettere giudizi generali riguardanti la demografia o l'analfabetismo o l'educazione...

Tutto ciò comincia molto presto; mi ricordo che ebbi una volta l'occasione di accompagnare un mio nipotino a uno di quei corsi che ammettono i genitori perché aiutino i figli a fare i compiti a casa. Avrà avuto sette o otto anni. Arriva il momento della lezione di storia, ed ecco, riferito testualmente, ciò che ascoltai:

Maestra: "Come li chiamavano i contadini nel Medioevo?"
Coro della classe: "Li chiamavano servi."
Maestra: "E cosa facevano? Cosa avevano?"
Classe: "Avevano delle malattie."
Maestra: "Jerôme, quali malattie?"
Jerôme (serio): "La peste."
"E poi, Emmanuel?"
Emmanuel (entusiasta): "Il colera!"
"Vedo che sapete molto bene la vostra storia," concluse la maestra placidamente. "Ora passiamo alla geografia..."

Poiché tutto questo accadeva parecchi anni fa, tanto che il nipotino in questione oggi ha raggiunto la maggiore età in base al Codice civile, pensavo che da allora le cose fossero cambiate. Ma, ecco che alcuni mesi fa (luglio 1975), stavo facendo una passeggiata con la nipotina d'una mia amica, quando la bimba (Amelia, sette anni) salta su a dirmi tutta gioiosa:

"Sai, a scuola imparo il Medioevo".

"Ah! benissimo! E com'era, allora, il Medioevo? Racconta un po'".

"Ecco, allora, c'erano i signori" (cerca un momento prima di trovare la parola difficile...), "c'erano questi signori feudali. Facevano tutto il tempo la guerra e con i loro cavalli andavano nei campi dei contadini e rovinavano tutto quanto".

A quel punto, un cono gelato attirò la sua attenzione mettendo fine a questa descrizione entusiastica. Questo mi ha fatto capire che nel 1975 si insegna la storia esat-

tamente come l'avevano insegnata a me, un mezzo secolo fa se non di più. Così va il progresso.

E, a un tratto, ciò mi ha fatto anche rimpiangere il mio scoppio di risa – ben poco caritatevole, riconosciamolo – che non avevo saputo frenare qualche giorno prima quando mi aveva telefonato una documentarista della TV – specializzata, per giunta, in trasmissioni storiche!

"Mi dicono che avete lì delle diapositive. Ne avete che *rappresentino il Medioevo?*"

"???"

"Massì, che diano un'idea del Medioevo in generale: sa, le uccisioni, i massacri, le scene di violenza, le carestie, le epidemie..."

Ero scoppiata a ridere non riuscendo a trattenermi, ma ciò era ingiusto: evidentemente la mia documentarista non aveva superato il livello di Amelia su questo particolare punto della storia del Medioevo. Ma in che modo avrebbe potuto farlo? Dove avrebbe potuto apprenderne qualcosa di più?

Sino a pochissimo tempo fa, non era mai altro che per sbaglio, o diciamo per caso, che si prendeva contatto con il Medioevo. Ci voleva una curiosità personale e, a stimolare questa curiosità, uno shock, un incontro. Poteva essere un portale romanico, una guglia gotica visti nel corso di un viaggio; o un quadro, una tappezzeria sorpresi a caso in un museo, a una mostra; ed ecco, tutt'a un tratto si sospettava l'esistenza d'un mondo sino ad allora misconosciuto; ma, passato lo shock, come arrivare a saperne di più? Le enciclopedie o i dizionari che si consultavano non contenevano su tutta quell'epoca nulla che non fosse insignificante o denigratorio; le opere erano ancora rare e i loro dati generalmente contraddittori. Parlo delle opere di divulgazione accessibili

al pubblico di media cultura perché è evidente che le opere di erudizione abbondavano già da un bel po' di tempo. Ma, per venirne in possesso, c'era tutta una serie di ostacoli da superare: in primo luogo l'accesso vero e proprio alle biblioteche che le possedevano; poi, la barriera del linguaggio da iniziati in cui sono scritte quasi tutte le opere. Tanto che il livello generale può essere fornito dall'interrogativo che servì come base a un incontro del Circolo cattolico degli intellettuali francesi nel 1964: "Era civilizzato il Medioevo?". Senza la benché minima punta d'ironia possiamo esserne sicuri dal momento che si trattava d'intellettuali in maggioranza universitari, e di universitari in maggioranza impegnati. I dibattiti ebbero luogo a Parigi, rue Madame. Si spera, per il conforto morale dei partecipanti, che nessuno abbia dovuto passare davanti a Notre-Dame per tornare a casa sua. Avrebbe potuto sentirsi un poco a disagio in questo caso. Ma no, rassicuriamoci: in ogni caso l'universitario impegnato accusa un'incapacità fisica a vedere quel che non è conforme alle nozioni elaborate dal suo cervello. Dunque non avrebbe comunque visto Notre-Dame, neanche se la sua strada lo portava a place du Parvis.

Oggi tutto è cambiato. La stessa place du Parvis è invasa ogni domenica, e d'estate tutti i giorni, da una folla di giovani e di meno giovani che ascoltano cantanti e musicisti e che, qualche volta, ascoltando, ballano; oppure, seduti sui prati, se ne stanno semplicemente in contemplazione della cattedrale; ma la maggioranza non si accontenta di ammirarla dall'esterno: Notre-Dame a Parigi ritrova oggi le folle del Medioevo, tutte le domeniche, quando le sue porte si spalancano all'ora del concerto. Sono folle raccolte, ammirate, e per le quali l'intellettuale del 1964 farebbe l'effetto di un animale dello zoo (nel vecchio senso beninteso).

Le ragioni di questo cambiamento? Sono molteplici. La prima e più immediata è che oggi tutti si spostano.

Si circola molto e dappertutto. Il medievalista non può trattenersi dall'aggiungere: "Come nel Medioevo", perché, tenuto conto dei moderni mezzi di locomozione, oggi il turismo ha preso il posto di quel che in altri tempi fu il pellegrinaggio. Ci siamo rimessi a viaggiare, proprio come ai tempi medievali.

Ora, succede questo, che, in Francia soprattutto, a dispetto dei peggiori vandalismi, più metodici che in qualsiasi altro paese, le vestigia dell'epoca medievale restino più numerose di quelle di tutte le altre epoche prese insieme. Impossibile in Francia circolare senza veder spuntare un campanile che basta per evocare il XII o il XIII secolo. Impossibile salire un'altura senza imbattersi in una piccola cappella di cui non di rado vien da domandarsi per quale miracolo abbia potuto sorgere in un angolo così selvaggio e remoto. Una regione come l'Alvernia non possiede un solo museo importante, ma, in compenso, quante ricchezze tra Orcival e Saint-Nectaire, Le Puy e Notre-Dame-du-Port fino a Clermont-Ferrand! Questi dipartimenti, che nel XVII secolo intendenti e governatori consideravano solo come tediosi luoghi d'esilio, furono dunque in altri tempi abitati da una popolazione abbastanza numerosa per realizzare simili meraviglie, abbastanza colta per concepirle? Merito dei monasteri o cultura popolare, poco importa. Infatti, dove si reclutavano i monaci se non tra il popolo in generale, e tra tutti gli strati sociali, per usare il linguaggio del XX secolo? E, del resto, se è vero che Aubazine fu un convento cistercense, non vediamo forse, di contro, delle semplici parrocchie rurali come Brinay o Vicq (oggi Nohant-Vicq) rivestite di affreschi romanici di un'audacia che oggi ancora ci appare sconcertante?

L'affluenza dei visitatori e turisti negli edifici del Medioevo è ormai cosa abituale. L'abbazia di Mont-Saint-Michel accoglie più visitatori del Louvre. Les Baux-de-Provence vedono arrivare file sempre più lun-

ghe di pullman, da cui si parte all'assalto della vecchia fortezza. Fontevrault, da poco ridivenuta accessibile ai visitatori, non è già più abbastanza ampia per accoglierli tutti; l'abbazia di Sénanque, benché oggi non si possano ascoltare i canti dei monaci se non mediante uno spettacolo audiovisivo (notevole), conosce una affluenza ininterrotta. In breve, si potrebbe seguitare così enumerando tutte le regioni della Francia, dalle feste medievali di Beauvais ai confini della Piccardia, a quelle di Saint-Savin ai confini dei Pirenei: dappertutto si assiste a un identico entusiasmo per una scoperta, recente senza dubbio, ma generale.

Per il semplice fatto di essersi messo a viaggiare, il francese, sebbene in questo campo sia preceduto dall'inglese, dal tedesco, dal belga e dall'olandese – per tacere beninteso degli americani –, prende coscienza del suo ambiente; e del fatto che questo ambiente non si limita alla sola natura. O, meglio, la natura, per poco che apra gli occhi, gli appare già considerevolmente trasformata e messa in valore dall'utilizzazione che ne ha fatto l'uomo in altri tempi: pietre, mattoni, legname da carpenteria, che una volta messi insieme e messi in opera, hanno svolto nel paesaggio il ruolo che l'immagine svolge nel libro. E, al tempo stesso, il francese in tal modo prende coscienza del valore di tutto ciò che fa parte di questo ambiente. È ben lontano, ormai, il tempo in cui i proprietari di Linguadoca svendevano i capitelli di Saint-Michel-de-Cuxa, che oggi ci si appresta a far rientrare dall'America; morto e sepolto il tempo in cui questo o quell'imprenditore edile poteva, senza sollevare proteste, smembrare il chiostro di Saint-Guilhelm-le-Désert per venderne al minuto le pietre scolpite. Se è vero che oggi ci tocca andare a New York per ritrovare, d'altronde trattati con ammirevole rispetto, questi chiostri di cui è stato possibile fare un museo (Serrabone, Bonnefont-en-Comminges, Trie-en-Bigorre e le due già citate città di Saint-Guilhelm-le-Désert e di Saint-Michel-de-

Cuxa, come pure la sala capitolare di Pontaut nelle Landes), è vero pure che si è almeno capito che il responsabile di simili dislocazioni non era l'acquirente, ma proprio il venditore. C'è di più, infatti la vendita era ancora soltanto un male minore: si può sempre andare a Filadelfia per ammirare il chiostro di Saint-Genis-les-Fontaines, o a Toledo per ammirare quello di Saint-Pons-de-Thomières; ma che dire di tutto ciò che scomparve irrimediabilmente sotto l'Impero, per esempio a Cluny, dove si distrusse quella che era stata la più grande chiesa romanica della cristianità, o a Tolosa che fu soprannominata, come tutti sanno, la "capitale del vandalismo" e dove non si poté salvare altro che qualche briciola dei chiostri di Saint-Etienne, di Saint-Sernin o della Daurade?

Un passato per sempre e definitivamente scomparso, e ciò suscita indignazione. Così come suscita stupore la strana mania per cui si trasformarono in prigioni o in caserme tutti i monasteri che non erano stati distrutti. Il che ci permette di misurare la portata del movimento odierno, la relativa rapidità con cui si compie. Perché insomma non sono ancora cent'anni da che Victor Hugo, nel visitare Mont-Saint-Michel trasformato in prigione, esclamava indignato: "Par di vedere un rospo in un reliquiario!". E io che scrivo ho potuto ancora vedere nella mia infanzia, nel momento in cui si incominciava a farle sparire, le piccole, regolari finestre scavate nel muro che avevano trasformato, ad Avignone, la grande sala del palazzo papale in una caserma. Oggi, quando persino Fontevrault è stata restituita a se stessa, chi mai ammetterebbe che Mont-Saint-Michel o il palazzo dei papi possano diventare caserme o prigioni? È vero, c'è ancora una certa caserma di pompieri in rue de Poissy a Parigi, ma nessuno ignora che Parigi sarà sempre in ritardo sulla "provincia"!

Se in Francia il movimento che spinge a riscoprire, restaurare, rianimare i monumenti del passato s'è mani-

festato tardivamente, tuttavia esiste. È penetrato in profondità; arriva persino a sommergere e inquietare le stesse autorità che finora ne avevano la cura. Sono stati aperti dovunque dei circoli archeologici, dei cantieri di restauro e delle campagne di scavo. Si vedono mirabili edifici romanici, persino quelli che sono nascosti in campagne poco accessibili, ritrovare forma e vita grazie ad associazioni pubbliche o private di salvaguardia, sostenute, controllate, e talvolta persino promosse dall'amministrazione dipartimentale o locale. E penso a Saint-Donat, ma anche alla rotonda di Simiane nell'Alta Provenza, o ancora, non lontano di lì, alla cappella della Madeleine. E se, in questa stessa regione, il proprietario oggi persistesse a voler ammucchiare il suo fieno in una cappella romanica o gotica – come s'è visto fare per tutto un secolo e mezzo – passerebbe per un beota o un retrogrado. E un po' ovunque si potrebbero citare le restaurazioni di monumenti: castello dei Rohan a Pontivy, chiesa di Lieu Restauré in Piccardia, Château-Rocher in Alvernia, cappella dei Templari di Fourches nella regione di Parigi, castello di Blanquefort nella Gironda – presi in mano e resi nuovamente a se stessi –, non di rado da gruppi di giovani che hanno agito spontaneamente. Perché si è compreso che, in questo campo, tutto doveva sorgere per iniziativa privata, quest'ultima seguita, controllata, incoraggiata dai pubblici poteri – e infatti per il restauro, come per gli scavi veri e propri, la buona volontà non può bastare; la cultura e l'inquadramento sono indispensabili, benché niente di serio si possa fare senza l'iniziativa privata.

Ma chi avrebbe saputo prevedere tutto questo cinquant'anni fa? Chi avrebbe saputo prevederlo anche solo una decina di anni fa (1965), quando la rivista *Archeologia*, all'atto della sua fondazione, apriva una rubrica dal titolo "Dove farete degli scavi quest'estate?". Rubrica che oggi occorre trattare su parecchi numeri ogni anno, non essendo più sufficiente uno soltanto.

La televisione ha svolto un benefico ruolo nello sviluppo di questa curiosità. Attirando l'attenzione sui monumenti in abbandono, incoraggiando talune realizzazioni, essa ha stimolato l'interesse che il grande pubblico già cominciava a manifestare per le testimonianze del passato. Pensiamo a certe trasmissioni come "Capolavori in pericolo" o "Francia sfigurata" che hanno potentemente contribuito a sensibilizzare un più vasto pubblico nei confronti dei tesori che egli sfiora senza riuscire sempre a riconoscerli. Con il metterli alla portata d'ogni telespettatore la televisione ha reso al tempo stesso fruttuoso il lavoro che era stato fatto in precedenza, quello delle collezioni di storia, delle opere e dei periodici di alta divulgazione. Non staremo ora a citarli tutti. Basterà come esempio la collana "Zodiaque" che, oltre venticinque anni fa, incominciava a far conoscere meglio l'arte romanica e il cui successo oggi si è imposto. E pure numerose saranno state le associazioni che avranno lavorato nel medesimo senso del Centro internazionale di studi romanici. O ancora, più di recente, le Comunità di Accoglienza nei Siti Artistici (CASA), costituite di giovani, per lo più studenti, i quali si sono assunti il compito di far conoscere a tutti ciò che in generale sanno soltanto gli storici d'arte, e così permettono a chiunque di apprezzare la visita ai monumenti del XII o del XIII secolo.

Non è poco dire che, al giorno d'oggi, il francese medio non accetti più che si qualifichino come "rozze e goffe" le sculture di un portale romanico, o come "chiassosi" i colori delle vetrate di Chartres. Il suo senso artistico è ormai sveglio quanto basta perché dei giudizi che solo trent'anni fa non si sarebbero nemmeno discussi, a lui sembrino adesso superati in modo definitivo. Nondimeno, un certo scarto permane, che è forse dovuto più che altro ad abitudini di spirito o di vocabolario, tra il Medioevo che si ammira tutte le volte che se ne ha l'occasione, e ciò che il termine "Medioevo" con-

tinua a rappresentare.[4] Uno scarto che marca la soluzione di continuità tra ciò che si può constatare personalmente, e ciò che per forza di cose sfugge, in quanto ci vuole una cultura che finora nessuno ha offerto al grande pubblico, e che, di fatto, ci si procura soltanto con uno studio intelligente della storia, durante gli anni di scuola.

Medioevo, significa sempre: epoca d'ignoranza, di abbrutimento, di sottosviluppo generalizzato, anche se quella fu la sola epoca di sottosviluppo durante la quale si siano costruite delle cattedrali! Tutto ciò è dovuto al fatto che le ricerche scientifiche, realizzate negli ultimi centocinquant'anni e passa, non hanno ancora raggiunto, nell'insieme, il più vasto pubblico.

Un esempio che sorprende. Non è molto che una trasmissione televisiva riferiva come storica la famosa frase: "Uccideteli tutti, Dio riconoscerà i suoi", pronunciata al tempo del massacro di Béziers, nel 1209. Ora, oltre un secolo fa (esattamente nel 1866), uno studioso dimostrò, senza fatica del resto, che il motto non poteva essere stato pronunciato poiché non lo si trova in alcuna delle fonti storiche di quell'epoca, ma solamente nel *Dialogus Miraculorum*: il *Libro dei Miracoli*, che già nel titolo dice a sufficienza ciò che si propone di dire, scritto sessanta anni dopo gli avvenimenti dal monaco tedesco Cesario di Heisterbach, un autore provvisto di fervida immaginazione e di scarso rispetto per l'autenticità storica. Inutile dire che dopo il 1866 nessuno storico ha più ripreso il famoso "Uccideteli tutti", ma invece gli scrittori di storia continuano a utilizzarlo, e ciò basti a dimostrare quanto le acquisizioni scientifiche in questa materia siano lente a diventare di dominio pubblico.

Perché un simile divario tra la scienza e il sapere corrente? Come e in quali circostanze questo fosso è stato scavato? Vale la pena esaminare la cosa.

NOTE AL CAPITOLO I

[1]"Medioevo" si dovrebbe sempre scriverlo tra virgolette; tale espressione è adottata qui soltanto per uniformarci all'uso corrente. (*N.d.A.*)

[2]*Mouvement de Libérations des Femmes*: Movimento di Liberazione della Donna (*N.d.T.*)

[3]*Electricité de France*: (società statale) Elettricità di Francia. (*N.d.T.*)

[4]"Esecuzioni di una ferocia quasi medievale", scriveva recentemente un giornalista. Assaporiamo questo: *quasi*. Certo, nel secolo dei campi di concentramento, dei forni crematori, del Gulag, come non restare inorriditi davanti alla ferocia dei tempi in cui si scolpiva il portale di Reims o quello di Amiens! (*N.d.A.*)

ROZZI E GOFFI

"Il Rinascimento è la decadenza", diceva Henri Matisse.

Il termine rinascimento (*Rinascita*),[1] fu impiegato per la prima volta da Vasari, a metà del XVI secolo. Illustrava assai bene ciò che intendeva dire, ciò che continua a significare per la grande maggioranza. "Le arti e le lettere, che parevano essere perite in un solo naufragio insieme alla società romana, parvero rifiorire e, dopo dieci secoli di tenebre, brillare di nuovo splendore": così si esprimeva nel 1872 il *Dictionnaire général des lettres*,[2] una delle tante enciclopedie di fine Ottocento attraverso le quali si può cogliere benissimo l'opinione generale dell'epoca, nonché il suo livello culturale.

Quel che dunque "rinasce" nel XVI secolo sono le arti e le lettere classiche. Nella visione, nella mentalità di quell'epoca (e non del secolo XVI soltanto, ma dei tre secoli successivi), vi sarebbero state due epoche di lumi: l'Antichità e il Rinascimento, le età classiche. E, tra le due, una "età media", un evo medio: periodo intermedio, blocco uniforme, "secoli grossolani", "tempi oscuri".

Nella nostra epoca di analisi strutturale, non sarà senza interesse soffermarsi un momento sulle ragioni che hanno potuto indurre a questa visione globale del nostro passato. Per fare questo siamo a posto, poiché oggi il prestigio dei tempi classici si è in larga misura dileguato. Gli ultimi barlumi non sono riusciti a so-

pravvivere al Maggio '68. E se oggi esiste un certo disorientamento nel rimettere in discussione alcuni valori classici, ciò almeno ci permette un distacco non privo di vantaggi, una certa libertà mentale nei loro confronti.

Dunque, ciò che ha caratterizzato il Rinascimento – tutti sono concordi nel riconoscerlo – fu la riscoperta dell'Antichità. All'epoca, tutto ciò che conta nel mondo delle arti, delle lettere, del pensiero, manifesta un solo e medesimo entusiasmo per il mondo antico. Ricordiamo come a Firenze Lorenzo de' Medici ogni anno usasse festeggiare con un banchetto l'anniversario della nascita di Platone; che Dante aveva preso Virgilio come sua guida all'Inferno; che Erasmo onorava in Cicerone un santo. Il movimento era iniziato in Italia, ancor prima del XV secolo; si era propagato in Francia soprattutto nel secolo successivo, conquistò più o meno l'Occidente, tutta l'Europa: basti evocare insomma la Firenze dei Medici in cui tutti i monumenti si ornano di frontoni, di colonnati, di cupole – come nell'architettura antica; e il College de France in cui tutti gli umanisti si adoperano a studiare con ineguagliato ardore le lettere antiche, il manifesto della Pléiade che proclama la necessità di arricchire la lingua francese attingendo al vocabolario greco e latino...

Ora, se esaminiamo in che cosa propriamente consistesse tale Rinascita del pensiero e dell'espressione dell'Antichità, anzitutto vediamo che si trattò solo di una certa Antichità, quella di Pericle per la Grecia, e, per Roma, quella che si ispirava al secolo di Pericle. In breve, il pensiero, l'espressione classici e essi soltanto: i romani di Cesare e di Augusto, non gli etruschi; il Partenone, ma non la Creta o Micene; l'architettura, da quel momento, sarà Vitruvio e la scultura Prassitele. Certo, noi schematizziamo, ma non più di quanti usano la parola: rinascimento. Ora, tutti la usano.

Se ne usa persino a sproposito. Perché, con i progressi compiuti nell'arco della Storia, ci si è potuti accorgere

che, in effetti, nel Medioevo, gli autori latini, e anche quelli greci, erano già parecchio conosciuti; che l'apporto del mondo antico, classico o no che fosse, era a quell'epoca lontano dall'essere disprezzato o rifiutato. La sua conoscenza era considerata un elemento essenziale del sapere. Basti ricordare come un autore mistico quale Bernardo di Chiaravalle si servisse lui stesso di una prosa tutta nutrita di citazioni antiche e come, allorché intende celiare sulla vanità d'un sapere unicamente intellettuale, egli lo faccia appunto citando un autore antico, Persio; un autore che nessuno oserà affermare facesse parte del bagaglio di ogni intellettuale nemmeno nelle epoche più classiche.

Tanto che taluni studiosi del nostro secolo si sono ridotti a fare un uso nuovo del termine rinascimento, o rinascita. Constatando che intorno a Carlomagno si coltivano assiduamente gli autori latini e greci, hanno parlato allora di una "Rinascita carolingia", e il termine viene comunemente ammesso. Altri, ancora più audaci, hanno parlato di "Rinascita del XII secolo", o anche di "umanesimo medievale", – peraltro senza a quanto pare riuscire a imporre molto nessuna delle due espressioni, dissonanti rispetto all'uso corrente. Si va così di rinascimento in rinascimento, il che non manca di essere sospetto.

Se si consultano le fonti dell'epoca, testi o monumenti, si accerta che a caratterizzare il Rinascimento, quello del XVI secolo, e a rendere quest'epoca diversa da quelle che la precedettero, è il fatto che essa erige a principio l'*imitazione* del mondo classico. La conoscenza di quel mondo, la si coltivava già anche prima. Non si può non ricordare qui l'importanza che assume, in letteratura, *L'arte di amare* di Ovidio a partire già dall'XI secolo, o anche, nel pensiero, la filosofia aristotelica nel XIII secolo. Il semplice buon senso è sufficiente per capire che nessuna Rinascita si sarebbe potuta verificare se i testi antichi non fossero stati conservati in mano-

scritti ricopiati nel corso dei secoli medievali. Vero è che per spiegare tale "riscoperta" di antichi autori s'è sovente tirato in ballo il saccheggio di Costantinopoli da parte dei turchi nel 1453, saccheggio che avrebbe segnatamente avuto per risultato l'introduzione in Europa delle biblioteche di autori antichi conservate a Bisanzio: ma, se si passa a esaminare i fatti, ci si avvede che ciò non ebbe che un'importanza minima e niente affatto determinante. I cataloghi delle biblioteche che ci sono stati conservati, anteriori al XV secolo, lo provano abbondantemente. Per fare un esempio, la biblioteca del Mont-Saint-Michel nel XII secolo includeva alcuni testi di Catone, il *Timeo* di Platone (in traduzione latina), svariate opere di Aristotele e di Cicerone, alcuni estratti da Virgilio e Orazio...

Nuovo fu invece l'uso che si cominciò a fare, se così si può dire, dell'Antichità classica. Invece di vedervi, come in precedenza, un tesoro da sfruttare (tesoro di saggezza, di scienza, di procedimenti artistici o letterari, tesoro cui si poteva attingere indefinitamente), si pensò bene di considerare le opere antiche come altrettanti modelli da imitare. Gli Antichi avevano realizzato opere perfette; avevano saputo conseguire la Bellezza stessa. Quindi, quanto meglio se ne fossero imitate le loro opere e più si poteva stare certi di conseguire il Bello.

Oggi a noi riesce difficile ammettere che l'ammirazione debba, in arte, condurre a imitare formalmente ciò che si ammira, a stabilire come legge l'imitazione. Tuttavia è proprio quanto accadde nel XVI secolo. Nel XII secolo, Bernardo di Chartres, per esprimere l'ammirazione che provava per i filosofi dell'Antichità, aveva esclamato: "Siamo nani appollaiati su spalle di giganti"; ma questo non gli impediva di concludere che, così portato dagli Antichi, egli era però in grado di "vedere più lontano di loro".

Ma è appunto la maniera stessa di vedere che cambia nell'epoca del Rinascimento. Respingendo finanche l'i-

dea di "vedere più lontano" degli Antichi, ci si rifiutava di considerarli altrimenti che come dei modelli di ogni bellezza passata, presente o futura. Fenomeno peraltro curioso nella storia dell'umanità: esso ha luogo nel momento in cui vengono scoperte immense terre sconosciute, altri oceani, un nuovo continente. Ora, in quella medesima epoca, in Francia soprattutto, ben lontani dal volgersi in direzione di questi nuovi orizzonti, accade che ci si volga anzi in direzione di tutto quanto esisteva di più antico nel mondo antico. E si immaginava in buona fede di "scoprire" un autore come Vitruvio, per esempio, dal quale si ricaveranno ben presto le leggi dell'architettura classica, mentre, come oggi sappiamo nelle biblioteche medievali, i manoscritti di Vitruvio erano relativamente numerosi e ancora oggi ne sussistono una cinquantina di esemplari, tutti in data anteriore al XVI secolo. Semplicemente, quando nel Medioevo si ricopiava Vitruvio, se ne studiavano i princìpi senza con ciò provare il bisogno di applicarli alla lettera.[3]

Più avanti vedremo la legge dell'imitazione enunciata nell'ambito della letteratura. Per quanto riguarda l'architettura e le arti plastiche, ci limiteremo a constatare il taglio, chiaramente visibile ancora oggi, tra i monumenti medievali e i monumenti lasciatici dal XVI secolo e successivi tempi classici. Non una città, in Francia, in cui non sia possibile vedere, spesso disposte fianco a fianco, le testimonianze di queste due epoche non meno nitidamente marcate nei loro contrasti e nella loro successione temporale, degli strati archeologici portati alla luce nel corso di scavi. L'esempio più semplice è, a Parigi, il contrasto che si presenta sulle due rive della Senna con la Sainte-Chapelle e le torri della Conciergerie da un lato e la corte del Louvre dall'altro. Il taglio tra le due epoche è qui non meno evidente di quello verificatosi proprio sotto gli occhi dei parigini allorché, nel 1549, al tempo dell'ingresso a Parigi di re Enrico II, si decise di sopprimere i *bateleiges*[4] dei tempi andati. Tutto

questo insieme, a un tempo corteggio e kermesse, che in precedenza accoglieva il re in quella che era diventata la sua capitale, fu sacrificato per far posto a scenari all'antica con le loro colonne, i frontoni, i capitelli dorici ionici corinzi, sui quali ormai si lasceranno volteggiare solamente delle ninfe o dei satiri somiglianti alle statue greche o romane. La facciata della chiesa Saint-Etienne-du-Mont, che risale appunto a questa epoca, esibisce in tutta la sua ingenuità il desiderio di copiare fedelmente i tre ordini antichi, ammassati gli uni sugli altri, mentre il Panthéon, più tardo, a sua volta riprodurrà, con tutta fedeltà, i templi classici.

Ciò che ci sembra oggi ingiustificabile è il principio stesso d'imitazione, il gusto del modello, della copia. È Colbert che fa impartire ai giovani, che invia a Roma a imparare le belle arti, l'istruzione precisa di "copiare esattamente i capolavori antichi senza nulla aggiungere". Si vivrà su questo principio d'imitazione, per lo meno negli ambienti ufficiali, sino a un'epoca molto vicina alla nostra. Soprattutto in Francia dove, fino ai nostri giorni, si è considerata la cultura classica come la sola forma di cultura. Non dimentichiamo che ancora poco tempo fa nessuno poteva pretendere di essere colto se non conosceva sia il latino, sia il greco; e che, sino a una data recentissima, la sostanza del lavoro degli allievi di belle arti, in tutte le sezioni, architettura inclusa, consisteva nel riprodurre gessi greci o romani. I tempi classici non concessero un qualche valore artistico che ad alcune opere – neppure tra le meglio scelte, né le più autentiche – dell'arte cinese, che fu oggetto d'una moda passeggera nel XVIII secolo; o all'arte classica egiziana, a seguito delle campagne napoleoniche. Eccettuate queste due concessioni all'"esotismo", ogni Bellezza si riassumeva nel Partenone per l'architettura e nella *Venere di Milo* per la scultura.

A stupirci oggi – senza nulla togliere all'ammirazione che può suscitare il Partenone o la *Venere di Milo* – è

che una simile strettezza di vedute abbia potuto dettare legge per quasi quattro secoli. Tuttavia questo è accaduto: la visione classica, quella che si impose all'Occidente in modo pressoché uniforme, non ammetteva altro schema, altro criterio all'infuori dell'Antichità classica. Ripetiamolo, si era elevato a principio che la perfetta Bellezza era stata raggiunta nel secolo di Pericle e che, di conseguenza, più ci si fosse avvicinati alle opere di quel secolo, meglio si sarebbe raggiunta la Perfezione.

In se stessa, una volta che si ammettano in arte definizioni e modelli, quell'estetica avrebbe potuto dimostrarsi valida come tante altre. D'altra parte, nessun bisogno di dimostrare che lo fu: è sufficiente considerare ciò che ci ha lasciato, dalle dimore aristocratiche dell'*île* Saint-Louis a Parigi, a quelle di tante altre città, quali Digione, Montpellier, o Aix-en-Provence. Strano fu invece il suo carattere esclusivo e assoluto, determinante l'anatema contro il Medioevo. Tutto quel che non si conformava alla plastica greca o latina veniva spietatamente rifiutato. Era l'"insulso gusto degli ornamenti gotici" di cui parla Molière. "Con il graduale perfezionarsi delle arti" scriveva un teorico, l'abate Laugier, nelle sue *Observations sur l'architecture*, "nelle nostre chiese gotiche si è preferito sostituire ai ridicoli fronzoli che le sfiguravano, ornamenti d'un gusto più raffinato e più puro". E si congratulava vedendo i pilastri gotici del coro della chiesa Saint-Germain-l'Auxerrois "metamorfosati in colonne scanalate". L'imitazione dell'Antichità votava alla distruzione le testimonianze dei tempi "gotici" (a partire da Rabelais il termine assunse il significato di "barbaro"). Tali opere eran troppo numerose e sarebbe costato troppo distruggerle tutte, così, bene o male, ne sono sopravvissute in gran numero; ma è risaputo che nel XVII secolo fu dato alle stampe un libro che doveva servire a guidare e consigliare utilmente tutti coloro che desiderassero distruggere gli edifici gotici, i quali, nelle città rivedute e corrette secondo il gusto del-

l'epoca, troppo spesso rovinavano la prospettiva: bisognava che tutto venisse ripensato, riordinato, modificato e corretto secondo le leggi e le regole che rendessero ogni cosa conforme a Vitruvio e a Vasari.

Non si mancherà di indignarsi davanti a questa enunciazione della legge d'imitazione: si parlerà di semplicismo e si protesterà in nome del genio che trionfa, con il suo genio per l'appunto, sulla legge di imitazione e suoi corollari, canoni accademici e via dicendo. Non ci daremo la pena di confutare simili proteste: sarebbe senz'altro assurdo negare la bellezza e la grandiosità di monumenti che nei secoli classici scaturirono da una volontà d'imitazione che però il genio dei loro autori seppe efficacemente assimilare. Un'assurdità che sarebbe anzi tanto più evidente in quanto non farebbe che rinnovare il vizio di esclusivismo che caratterizzò precisamente i secoli accademici. Non è forse uno dei vantaggi della Storia l'insegnarci a non ripetere gli errori del passato, nel nostro caso la meschinità di vedute che impediva di accettare tutto ciò che non era conforme all'estetica del momento, ossia l'estetica dell'Antichità?

Con tutto ciò resta che la storia dell'arte venne elaborandosi ai tempi in cui tale visione classica regnava incontestata. Appariva a quel tempo così normale l'identificare il Bello in assoluto con le opere dell'Antichità, con l'*Apollo del Belvedere* o con l'*Augusto* del Vaticano, che si sottomettevano alle stesse identiche norme le opere del Medioevo. Come scrive André Malraux: "Si presupponeva che lo scultore gotico avesse desiderato scolpire una statua classica, e che se non vi era riuscito, è che non aveva saputo farla". E che dire dello scultore romanico! Il poveretto avrebbe tanto desiderato fare delle statue come la *Vittoria di Samotracia*, ma, desolato di non riuscirci, gli toccava, volente o nolente, contentarsi di scolpire i capitelli di Vézelay o il portale di Moissac; gli sarebbe tanto piaciuto scolpire, secondo un'espressione di un tale, storico d'arte, "una vera statua

di cui fosse possibile fare il giro intorno...”; gli sarebbe tanto piaciuto imitare il fregio del Partenone o la colonna Traiana... Ma no, nella sua “rozzezza” e “goffaggine” – sono i due termini consacrati che erano in uso al tempo della nostra giovinezza, e non sono sicura che non siano utilizzati ancora oggi, almeno a scuola, per qualificare gli artisti romanici –, non riusciva a fare altro che circondare il Cristo d’Autun d’una creazione vertiginosa, o dispiegare la storia della Salvazione sul portale dei re della cattedrale di Chartres...

Ci limitiamo qui a evocare la scultura, perché quanto alla pittura – o diciamo meglio: il colore – faceva talmente inorridire i secoli classici che non si trovò altro rimedio che ricoprire d’un intonaco gli affreschi romanici o gotici, o fracassare le vetrate per sostituirle con vetri bianchi comuni. È quanto accadde un po’ dovunque. Consideriamo pure Chartres, Le Mans, Strasburgo, Bourges nient’altro che felici dimenticanze le quali ci consentono oggi di farci un’idea di quel che fosse l’ornamento a colori dell’epoca; le rose del transetto di Notre-Dame a Parigi ci sono state conservate unicamente perché, prescindendo dai danni dell’epoca rivoluzionaria, si temeva di non saperli tecnicamente riprodurre – il che, detto tra noi, equivaleva a rendere un bell’omaggio ai costruttori del Medioevo! La grande arte dei tempi classici restava la scultura, il tuttotondo, che per l’appunto quasi non esisteva nei secoli medievali, e ciò per motivi d’ogni genere, ma soprattutto perché si preferiva animare una superficie anziché creare un oggetto a tre dimensioni. Pertanto, è così che vediamo porsi questo problema cruciale per lo storico dell’arte del Medioevo, ossia: come fecero gli scultori a “riapprendere” a scolpire? Si partiva insomma dal principio che la scultura fosse stata un’arte “dimenticata”. Tutte le volte che si tentava di scolpire, il risultato erano “goffi tentativi degni d’un bambino” (termine che è qui di disprezzo e non di ammirazione, come sarebbe indubbiamente oggi). Don-

de i giudizi di valore emessi dagli storici dell'arte: statua "d'una bruttezza selvaggia" (si tratta della famosa *Sainte-Foy* del tesoro di Conques), "illustrazioni volgarissime" (si tratta della famosa Bibbia d'Amiens), "una orribile contraffazione della figura umana...".[5]

L'ottica dell'età classica ebbe un'altra conseguenza, di cui non ci siamo ancora liberati oggi: il metodo che consiste nello studiare di un'opera le sole "origini", le "influenze" da cui essa procederebbe.

Beninteso, siccome dal niente non nasce niente, lo studio delle fonti e delle origini è indispensabile in ogni disciplina. Ma il ridurre la storia dell'arte allo studio delle "influenze" che hanno potuto condurre a questa o quella forma artistica trascinava a conseguenze aberranti. L'opera dell'età classica si raccomanda a imitazione del mondo antico, fa riferimento a modelli che d'altronde sono rivendicati tali. Così uno scultore poté vantare di avere osservato alla perfezione i canoni di Policleto; un pittore di essersi rigorosamente sottomesso alle leggi della prospettiva. Si conosce peraltro l'entusiasmo che scatenò in Leonardo da Vinci il vedere un cane che abbaiava per avere riconosciuto in un quadro il suo padrone, tanto perfetta ne era la rassomiglianza! È sufficiente poi avere percorso quel codice del pompierismo *Saggi sulla pittura*, scritto da Diderot, per capire come la pittura, a sua volta, a quel tempo non venisse concepita che in rapporto a tutto un apparato di leggi e riferimenti, grazie al quale la perfezione era garantita: così vediamo il Diderot enunciare le leggi per il "paesaggio storico" e quelle per il "paesaggio comune", roba che oggi farebbe alzar le spalle anche al lettore più sprovveduto.

Partendo da questi stessi princìpi, tutta una schiera di storici dell'arte ha sudato sangue per ritrovare nell'arte del Medioevo le origini, le influenze, e le fonti, a partire dalle quali si supponeva che si fosse esercitata l'imitazione. Perché, insomma, bisognava pure che avessero imitato anche loro qualcosa, poiché l'arte consiste o nel-

l'imitare la Natura o nell'imitare i maestri antichi i quali, a loro volta, avevano imitato la Natura. Da qui abbagli singolarissimi. Nel XVIII secolo nessuno dubitava che tutta quanta la nostra arte gotica non fosse stata introdotta dagli arabi! Nel secolo successivo, la storia dell'arte divenne più scientifica, ma non si rinuncia a istituire come origine il principio d'imitazione. Soltanto che, essendo troppo evidenti gli scarti tra opera e modello, si cercava altrove. Così agli inizi del XX secolo lo storico Strzygowsky intitola la sua opera: *Oriente o Roma?* L'interrogativo pareva sconvolgente; oggi, sembra solo un tantino ingenuo. Non trovando a Roma il modello d'obbligo, lo si cercava dalla parte dell'Oriente, termine la cui felice incertezza allargava quanto meno il campo delle ricerche. E si sfociava infine in flagranti scemenze come nel caso di questo commento, che già abbiamo avuto occasione di citare, a proposito di un capitello della chiesa Saint-Andoche di Saulieu, dove si trovano raffigurati dei fogliami stilizzati: "Foglie d'ontano. Albero sacro ai Persiani. Influenza persico-sassanide". L'immagine del piccolo scultore borgognone intento a imitare i persico-sassanidi riassume abbastanza bene gli errori derivanti dall'atteggiamento degli storici dell'arte che si ostinano a studiare non le opere in se stesse, nella società che le vide nascere, in rispondenza ai suoi propri bisogni sociali, alla sua propria mentalità, bensì nei loro eventuali rapporti con dei supposti archetipi, cercati a volte molto lontano...

Parallelamente, la visione classica induceva a non interessarsi che alle scene figurative, quelle almeno che rappresentavano qualche cosa (goffamente, questo va da sé). Ed ecco che si potevano allora ritrovare i testi, identificare i soggetti evocati, stabilire filiazioni, rilevare influenze, e insomma dedicarsi a tutti gli esercizi che sono necessari allo storico d'arte, secondo le norme in corso. Sebbene l'arte romanica abbia opposto una tenace resistenza a filiazioni e influenze (e si capisce bene come la

Sorbona non glielo perdonasse), sta di fatto che simili tendenze vizieranno persino la riscoperta dell'arte medievale operata dai Romantici, i cui meriti non si potranno sottolineare mai abbastanza. Non dimentichiamo che lo dobbiamo a Victor Hugo non meno che a Viollet-le-Duc se oggi possiamo ammirare Notre-Dame a Parigi. Ma tuttavia alla loro epoca continuava a imperare il principio dell'imitazione, al punto che, purtroppo, si prese a imitare il Medioevo così come un tempo si imitava l'A tichità. E il risultato fu la chiesa di Sainte-Clotilde a Parigi, fedele copia d'una cattedrale gotica – tanto fedele infatti che non presenta alcun interesse, non più della chiesa della Madeleine, fedele copia del Partenone.

Ora, l'attenzione dedicata alle testimonianze di quei "tempi che vengono chiamati oscuri" nel campo artistico, sia nell'arte figurativa che in quello delle lettere, porta a cogliere sino a che punto ogni arte nel Medioevo è invenzione. Testimonianza preziosa, perché fonda il valore e l'interesse di sforzi compiuti molto più tardi, in un secolo di rivoluzione artistica. Monet, Cézanne erano più vicini ai pittori di Saint-Savin o di Berzé-la-Ville che non Poussin o de Greuze; e Matisse visse abbastanza per rendersene conto: "Li avessi conosciuti prima, mi sarei risparmiato vent'anni di fatiche", diceva nell'uscire dalla prima mostra di affreschi romanici realizzata in Francia, poco dopo la guerra del 1940. E, certo, è evidente che il genio di Matisse si esprimeva in modo completamente diverso da quello dei pittori romanici, ma la conoscenza delle pitture romaniche gli avrebbe dato precisamente la libertà interiore ch'egli si dovette conquistare poco per volta e contro tutto ciò che gli era stato insegnato.

Le discussioni accademiche sull'"arte-invenzione" o sull'"arte-imitazione" sono certamente del tutto superate oggi: nondimeno era necessario accennarne perché, sino alla nostra generazione inclusa, esse ebbero una

grande importanza, che si trattasse di espressione plastica, o poetica. Il nome del poeta ai tempi feudali era: *troviero*, colui che trova, il trovatore, *trobador*, – altrimenti detto: l'inventore. Il termine *inventare* qui prende il suo senso profondo, quello che esso assume quando in linguaggio giuridico si parla di qualcuno che ha trovato un tesoro, o nel caso della festa dell'Invenzione della Croce, ossia del suo ritrovamento. Inventare, è dunque mettere in gioco l'immaginazione e la ricerca al tempo stesso, ed è l'inizio d'ogni creazione artistica o poetica. Alle generazioni odierne la cosa appare ovvia. Ma per quattrocento anni, a imporsi con altrettanta evidenza e ovvietà, fu il postulato opposto. Nessuna meraviglia se ai nostri giorni si manifesta un certo disorientamento riguardo alle forme in cui si esprime l'invenzione, la capacità di creazione.

Da questo punto di vista, lo studio del passato può essere estremamente istruttivo: in effetti è sorprendente che l'amatore d'arte romanica, percorrendo in lungo e in largo Europa e Vicino Oriente, possa ritrovare dovunque gli stessi tipi di architettura, le stesse volte a tutto sesto sostenute dagli stessi pilastri con le stesse strombature a semicerchio, in breve, dei monumenti scaturiti tutti da una medesima ispirazione. Sull'epoca romanica si potrebbero fare gli stessi commenti che si fanno a proposito dei tempi più moderni, e applicare inoltre le identiche critiche che suscita la noiosa uniformità dei "grandi complessi" identici da un capo all'altro dei cinque continenti.

Basti dire che lo studio dell'arte romanica potrebbe ben indurre il creatore dei nostri tempi a interrogarsi su dove attualmente sia da collocarsi l'invenzione. Difatti, assistiamo oggi a una ricerca di originalità che, per esempio in pittura, confina alla frenesia. Mentre, parallelamente, l'architetto degli edifici condominiali e di altri servizi a carattere popolare, rinuncia e si dimette, facendo della città un universo di conigliere, e questo,

proprio nel momento in cui, tutt'a un tratto, la gioventù prende coscienza del fatto che l'uomo non può vivere come un coniglio.

Per caso, non sarebbe in causa qui la formazione dell'architetto? Gli architetti dei secoli classici, e l'insegnamento dell'architettura sino ai nostri giorni, hanno considerato gli uni e l'altro i problemi dell'esteriore: l'effetto prodotto, l'ordinamento delle facciate, il rigoroso allineamento degli edifici, i frontoni, gli ornamenti all'Antica... A nessuno, meno che meno in Francia, veniva in mente di cominciare partendo dallo studio di quelli che potevano essere le necessità degli utenti.

In un periodo in cui si venivano compiendo progressi decisivi nelle tecniche di costruzione, non era lontano il giorno in cui si sarebbe compreso che si poteva benissimo fare a meno dell'architetto, che i problemi essenziali del costruire, erano quelli dell'ingegnere: problemi di resistenza dei materiali, di impianto di incanalature, di vie d'accesso e svincolo, di sistemazione d'interni, e via dicendo.

Ma le grandi realizzazioni d'una architettura veramente moderna hanno visto la luce molto lontano da casa nostra, in Finlandia con un Saarinen, negli Stati Uniti con un Frank Lloyd Wright eccetera. Infatti è proprio in Francia che i canoni della architettura classica hanno pesato più a lungo, più disastrosamente sulla formazione dell'architetto. Da noi, l'unico costruttore che abbia innovato risolutamente, o quanto meno che abbia adottato certi princìpi in vista di coloro che dovevano vivere nei suoi immobili, è stato uno straniero, Le Corbusier, il quale non era passato attraverso la nostra scuola di Belle Arti.

È del tutto artificialmente che si tenta oggi di conservare un posto all'architetto; il ruolo a cui lo si è preparato non è più ammissibile; nato con i secoli classici, egli è probabilmente morto con essi; e le elucubrazioni cui si abbandonano alcuni architetti non possono ormai

rappresentare altro che dei costosi capricci. Gli architetti ai quali si affidò la costruzione di una nuova basilica a Lourdes per lo meno ebbero l'umiltà di dichiarare in anticipo il loro fallimento, optando per un edificio puramente funzionale e in ogni caso (ciò che più conta) sotterraneo. È sorprendente il contrasto tra questa specie di impotenza dichiarata che si riscontra nel campo dell'edilizia, di contro alle sicure riuscite tecniche in altri campi, come in quello dell'ingegneria civile, di strade e massicciate, o in quello della aviazione: dei successi tecnici che sono anche, quasi sempre, dei successi estetici.

Il dramma non sarebbe per caso quello di aver voluto anzitutto "fare dell'estetica"? Non si mancherà di fare valere gli incontestabili successi delle dimore, degli hôtels ossia dei palazzi signorili del XVII e XVIII secolo, dei castelli di finanzieri o di grandi parlamentari, per non parlare di Versailles. Evidentemente non si tratta affatto di contestarli. Essi appartengono a un'altra epoca e a concezioni che oggi non possono più aver corso; e d'altronde implicavano un gusto del fasto, e più ancora certe tradizioni manuali da parte dei costruttori che con l'andare del tempo si sono gradualmente esaurite. La chiesa della Madeleine si colloca esattamente lungo la linea del Palais-Bourbon: soltanto l'eleganza è scomparsa.

Questo raffronto induce a porre il problema dell'arte e del lusso. Il XIX secolo non ebbe mai dubbi sulla loro interdipendenza. L'ineffabile Thiers, facendo l'apologia del borghese, non mancava di mettere in risalto come fosse il ricco, con la sua munificenza, a dare nascita all'opera d'arte. Tutta la concezione classica gli dava ragione, ma gli veniva meno la facoltà di sapersi rendere conto della differenza tra l'arte e l'oggetto d'arte, e il risultato era la sua personale collezione, spaventoso guazzabuglio di gessi antichi e di costose copie romane in una cornice stile Luigi-Filippo.

Al tempo stesso, coloro in cui viveva un autentico

fervore artistico si vedevano rifiutati da una società divenuta decisamente incapace di discernere qualità artistiche estranee ai concetti accademici. Da qui il fenomeno che contrassegna tanto profondamente tutta l'epoca e fa della storia dell'arte, sul finire del secolo scorso e principio del nostro, un vero e proprio martirologio: miseria, follia, suicidi; basta evocare i nomi di Soutine, Gauguin, Modigliani, Van Gogh eccetera. Artigiani d'una rivoluzione pittorica che ci avrebbe infine liberati dalla visione classica, che ben presto avrebbe permesso ai più di *vedere* diversamente che secondo i canoni accademici, essi venivano messi al bando da una società immobilizzatasi nelle sue abitudini spirituali: qualsiasi sentimento ammirativo per le loro opere, sentimento che a noi pare naturale, a quel tempo era tacciato di stravaganza. Atteggiamento che trionfò sino al giorno in cui il borghese francese improvvisamente si accorse di aver perso degli ottimi affari e si rese conto che l'arte poteva essere anche un valore pecunario. Da qui, poi, la corrente inversa, e si giunse al punto che, a un'asta pubblica, si pagò un Gauguin più caro di una cattedrale gotica,[6] – ma con ciò, in realtà, entriamo in un capitolo parecchio marginale nella storia dell'arte vera e propria. Le generazioni future (il movimento è già in corso) senza dubbio resteranno non poco scandalizzate nel rendersi conto che la nostra generazione aveva portato l'arte nel girone della speculazione finanziaria, manifestando così, persino in questo campo, quella candida fiducia nelle cifre che sembra caratterizzare il nostro XX secolo; la sua gloria non ne uscirà certo esaltata.

E c'è da domandarsi se i giovani che vedevano nell'opera d'arte un momento estatico, un *happening*, qualcosa che si suscita a caso e si distrugge non appena passata l'emozione, non fossero, tutto considerato, più vicini alle concezioni preclassiche – con questa differenza tuttavia, che essi confondevano il *presente* con l'*istante*. Effettivamente, durante tutto il corso del Medioevo l'arte

non fu mai avulsa dalle sue origini. Intendiamo dire che essa esprime il *Sacro.* E questo legame tra l'arte e il sacro è radicato nelle fibre stesse dell'uomo, in tutte le civiltà; gli specialisti di preistoria ce lo confermano, e sin dall'apparizione dell'arte delle caverne.[7] Tutte le razze, sotto tutti i cieli, volta a volta attestarono quest'intima comunione, questa tendenza che inerisce all'uomo e lo porta a esprimere il Sacro, il Trascendente, in quell'altro linguaggio che è l'arte in tutte le sue forme. Cosicché ogni generazione ha avuto, attraverso i tempi e lo spazio, un suo proprio volto, che le attuali facilitazioni di viaggio e di riproducibilità artistica, ci permettono di ritrovare. Ora, è molto significativo rendersi conto che il cedimento, la caduta dell'attività artistica corrisponde al momento in cui fa la sua comparsa, nel XIX secolo, una concezione-mercante dell'"oggetto d'arte". E non meno rivelatore è il fatto che nacque, proprio in quello stesso periodo, l'"oggetto di pietà", miserrimo ricalco contabile del Sacro a uso commerciale. Ancora oggi, colpisce vedere sino a che punto l'incapacità artistica si leghi all'assenza del Sacro: certi paesi, certe sette, certe chiese anche, certi edifici religiosi persino, ostentano il proprio allontanamento dal Sacro, in tutte le sue forme, con la loro cruda indigenza artistica. Il che, del resto, in nessun modo è collegato, come si poteva crederlo ancora nel secolo scorso, alla ricchezza o alla povertà; perché esiste una genuina povertà che è spesso magnifica: è la povertà della pittura delle catacombe, è la povertà di tante nostre chiese di campagna. Inversamente, ecco che l'originaria bellezza di molti edifici oggi è stata annientata da preti zelanti, animati d'un lodevole desiderio di povertà, ma che confondono ciò che è povero con ciò che è soltanto squallido.

Forse, appunto in questa direzione bisognerebbe ricercare il segreto di quella capacità di creare che fa del minimo capitello romanico, così simile nelle sue linee a tutti gli altri, così obbediente nella sua forma all'archi-

tettura generale dell'edifico, un'opera d'invenzione; un'opera d'arte così personale che la più fedele delle copie, il più esatto dei calchi, non sarebbero che un vistoso tradimento. Il suo carattere funzionale, la sua utilità tecnica, ben lungi dal nuocere alla qualità artistica, ne sono anzi i supporti più o meno obbligatori; perché è un fatto, l'arte non può essere "aggiunta" all'oggetto utile, contrariamente a quanto ritenevano Ruskin e la sua scuola; l'arte nasce con l'oggetto, essa è lo spirito stesso che lo anima, o altrimenti non è affatto. Tale almeno è l'insegnamento che sprigiona l'arte gotica, come pure quella romanica, e un tale insegnamento trova il nostro tempo singolarmente ben preparato per riceverlo.

Per riprendere la questione nel suo insieme, non è esagerato dire che all'epoca romanica, come nella nostra epoca moderna, l'architettura è stata concepita secondo norme che sono più o meno le stesse dappertutto; che un certo comune accordo sembra essersi instaurato, coscientemente o no, su misure o moduli di base, secondo piani più o meno deliberati. L'esempio più chiaro è quello delle abbazie in cui la sistemazione degli edifici è dovunque la stessa e risponde alle necessità della vita in comune: cappella, dormitorio, refettorio, chiostro e sala capitolare, con varianti che corrispondono a modi di vita propri dei diversi ordini: piccole celle dei certosini, granai e "officine" cistercensi e così via. Senza dubbio mai l'architettura avrà meglio risposto a schemi comuni attraverso la varietà delle popolazioni; mai il suo carattere funzionale sarà stato più fortemente sottolineato, marcato, che si tratti di costruzioni religiose o di fortezze; nel primo caso sono le necessità della liturgia, della difesa nel secondo, che dettano le forme architettoniche.

È così che vediamo sorgere attraverso tutta l'Europa e il Vicino Oriente, edifici romanici che si somigliano. Dal più umile – piccole chiese di campagna o cappelle di Templari edificate su semplice pianta rettangolare con un'abside semicircolare a delimitare il coro, ovvero

un'abside piatta: ecco lo schema iniziale rispondente alla duplice necessità di luogo di culto e di luogo di riunione, – sino alla grande chiesa pellegrinale che comporta il prolungamento, intorno al coro, di un deambulatorio, permettendo così la circolazione, e sul quale si innestano le cappelle radiali dove celebrano messa i preti di passaggio; poi la triplice navata cui corrisponde il triplice portale, con le tribune che consentono di ospitare le folle, e via dicendo. Nello stesso modo le differenziazioni che emergeranno nell'architettura gotica nacquero soprattutto da sviluppi tecnici quali l'invenzione della crociera ogivale e quella dell'arco di spinta. Analogamente, l'architettura dei castelli è legata all'evoluzione della tattica degli assedi e al progresso negli armamenti.

E come dunque spiegare che ogni edificio si presenti in una singolarità che assolutamente impedisce di confonderlo con un altro del medesimo tipo? Come spiegare che l'abbazia di Fontenay sia così diversa da quella del Thoronet, mentre in ambedue i casi si tratta di abbazie cistercensi, rispondenti a identiche necessità d'origine, a identiche norme di fondazione e a un medesimo piano? In che cosa queste sfumature sarebbero tanto marcate da non consentire che si confondano l'una con l'altra queste tre abbazie-sorelle, appartenenti alla medesima regione: il Thoronet, Silvacane e Sénanque? In altri luoghi, si potrebbero spiegare le particolarità di ognuna con la scultura, con l'ornamento. Ma quest'ultimo per l'appunto è quasi inesistente nelle chiese cistercensi – e anche questo è, ancora una volta, un imperativo di funzione, poiché l'assenza di scultura, di colore, di ornamento, è dettata dal desiderio di ascesi che caratterizza la riforma cistercense.

Ora, da un monumento all'altro, è tutta l'arte romanica a essere ogni volta reinventata. Il costruttore ha saputo mettere al servizio delle forme necessarie il proprio senso creatore. Diremo meglio: al servizio delle funzio-

ni necessarie, da cui nascono forme al contempo somiglianti e pur sempre rinnovate. Si sapeva, a quel tempo, che l'uomo, propriamente parlando non concepisce delle forme, ma può immaginare inesauribilmente delle combinazioni di forme. Tutto gli era allora pretesto di creazione; tutto ciò che la sua visione gli suggeriva, gli diventava tema d'ornamento.

Difatti l'ornamento è inseparabile dall'edificio e cresce insieme a esso, in un'armonia quasi organica. Intendiamoci: non si tratta di decorazione, non di "parure", ma proprio di ciò che questo termine di ornamento esprime nel senso in cui si dice che la spada è l'ornamento del cavaliere, secondo l'esempio raccolto e fatto proprio dallo storico d'arte Coomaraswamy.[8] Si può intendere per ornamento quell'aspetto necessario dell'opera utile, il quale e-moziona, da *ex-movere*, da *e-movere*: che in senso etimologico significa "mettere in movimento". A quei tempi non si ignorava che tutto ciò che l'uomo concepisce, egli ha il dovere di concepirlo in splendore. Da qui il tempo passato a scolpire una chiave di volta o un capitello, secondo quanto l'immaginazione suggeriva allo scalpellino – senza tuttavia eccedere lo spazio assegnato nell'edificio all'una e all'altro. Da qui, più ancora, il colore, che un tempo animava tutta quanta l'opera, fosse pure stata una cattedrale, sia all'esterno che all'interno. I recenti lavori di pulitura hanno permesso, com'è noto, di ritrovare numerose tracce di quelle pitture che facevano dire a un prelato armeno in visita a Parigi sul finire del XIII secolo, che la facciata di Notre-Dame somigliava a una bella pagina di manoscritto miniato.

L'ornamento,[9] soprattutto nell'arte romanica, è del resto distribuito con un'estrema economia, alle intersezioni di linee o volumi, alle strombature (finestre, portali...), alle cornici. Fa pensare alle sequenze espressive che intervengono talora nel canto piano e, come queste, esprimono uno slancio che arricchisce l'insieme della

melodia. Per finire, l'ornamento è attinto ad alcuni temi di grande semplicità.

Di questi temi d'ornamento che stanno all'espressione plastica come le note della gamma all'espressione musicale, abbiamo già indicato, o tentato di indicare, altrove l'importanza.[10] Si direbbe che pochi motivi, sempre gli stessi, che frattanto ritroviamo anche in altre civiltà, abbiano formato come una specie di alfabeto figurativo-plastico in un'epoca che non si curava minimamente di rap-presentare la natura o l'uomo o la vita quotidiana in quanto tali, ma in cui il tratto più umile, la più modesta macchia di colore, significavano un'altra realtà, animavano una superficie utile imprimendole qualche riflesso della bellezza dell'universo visibile o invisibile. Simili motivi percorrono tutta la creazione romanica, indefinitamente rinnovellati, qualche volta simili a se stessi come le modanature a zig-zag che instancabilmente sottolineano le arcate, e altre volte invece sviluppati tanto da dare vita a una vegetazione aberrante, a esseri mostruosi. Le uniche rappresentazioni che fermano l'attenzione del pittore o dello scultore, son quelle della Bibbia, che a sua volta è il più vasto repertorio d'immagini che sia stato dato all'uomo insieme con l'universo visibile (quella e questo, la Sacra Scrittura e la Creazione, essendo in quel tempo considerati "le due vesti della Divinità").

È solo a partire dal XIII secolo che la visione cambia e, sotto la rinnovata influenza di Aristotele, prende a svilupparsi un'estetica delle forme e delle proporzioni.[11]

Si potrebbe dunque attardarci ad ammirare uno per uno tutti i portali romanici, da Santiago de Compostela a Bamberg, o anche, tutti i capitelli raccolti nel museo degli agostiniani di Tolosa, o campanili come quelli di Chapaize o di Tournus, per tentare di cogliere ciò che segna queste opere perfette individuandole con una così spiccata singolarità. Ma possiamo, più semplicemente, descrivere questo senso dell'ornamento, sempre rinnova-

to, a partire da un unico e identico tema, a proposito di un particolare scelto nella vita quotidiana, ben caratteristico di tutta una mentalità. Si tratta del cappuccio. È l'acconciatura abituale dell'epoca. Risale alla notte dei tempi, il cappuccio medievale non essendo altro che la pellegrina a cappuccio dei Celti, i nostri antenati. Quest'umile pellegrina che ricopre la testa e le spalle ha dato origine alla "cocolla" dei monaci, non solo, ma anche alla maggior parte delle acconciature di donne e uomini tra il VI e il XV secolo. Si è seguitato a portarla dovunque e sempre in forma di pellegrina a cappuccio, come quella che veste i pastori della tribuna di Chartres o certi contadini dei quadri di Jean Bourdichon. Ma questo medesimo cappuccio, disposto in maniera da incorniciare non il volto ma il cranio, pur restando composto sempre degli stessi elementi, si trova a essere continuamente rinnovato o dal materiale di cui è fatto (lana, velluto, seta), o dal modo di drappeggio (le falde riportate sul davanti, ravvolte a turbante, allargate a bicorno...), tanto che dà origine a tutte le acconciature, quelle stesse che vediamo ancora oggi negli affreschi, nelle miniature, e persino nei quadri di Fouquet. Questo cappuccio la cui forma resta invariata, ma è solo sempre di bel nuovo ricreata, ripensata, è perfettamente caratteristico dell'uomo che lo indossa, al tempo stesso per la sua estrema semplicità e per il suo carattere funzionale, nonché per questa perpetua invenzione in cui si esprime la personalità di chi lo possiede. Così, a quell'epoca, l'abito stesso è un "tema d'ornamento"!

Per tornare alla storia dell'arte, è sufficiente scorrere un qualsiasi manoscritto, o persino una semplice carta dell'epoca, per accorgersi subito di questa medesima capacità inventiva: la perfezione della scrittura, della impaginazione, del sigillo che l'autentifica, ci fanno toccare con mano ciò che può essere un'opera compiuta. Compiuta, perché è stata autentica creazione; chi l'ha fatta, s'identificava con la sua opera; tanto che tra le sue

dita essa diventava un capolavoro. Non si deplorerà mai abbastanza che la maggior parte dei manoscritti restino ignoti al grosso del pubblico: eppure, quale profitto non vi sarebbe nel farli meglio conoscere ricorrendo agli attuali mezzi di riproduzione! Una iniziale ornata basta a rivelare ciò che poté essere la creazione artistica dell'epoca del romanico. Non staremo nemmeno a parlare di quelle lettere che raccontano tutta una scena, biblica o storica per esempio. Una semplicissima iniziale, nella sua forma essenziale, leggibile, riconoscibile, è ripresa da ogni copista, da ogni alluminatore, da ogni miniaturista, il quale la fa propria e per così dire ne sviluppa le possibilità interne. Questo, può spingersi a volte sino a una sorta di vertigine, e una lettera diventa allora una vera e propria macchia con fogliami e rabeschi a volute, un'altra farà nascere un animale che termina in un volto umano, in un uomo divenuto mostro o angelo o demonio; e tuttavia la lettera non è stata tradita; essa permane, ma incessantemente ricreata. E senza dubbio è proprio questo che caratterizza l'arte romanica (e l'arte gotica, anche, malgrado taluni eccessi che marcano la sua fine): il rispetto della funzione essenziale all'interno di una perpetua riscoperta delle possibilità che in essa si celano.

NOTE AL CAPITOLO II

[1]*Rinascita* è in italiano nel testo. Traduciamo per lo più Rinascimento. (*N.d.T.*)

[2]Di Bachelet e Dezobry, pubblicato da Delagrave, 1872. Gli autori si erano circondati per la redazione dei loro articoli, di una larga collaborazione: l'*intelligentija* dell'epoca. (*N.d.A.*)

[3]Ricordiamo la storia che racconta Bertrand Gille, lo storico delle tecniche. Quando nel 1525-1526, il Senato di Venezia volle fare costruire un tipo di nave adatto alla lotta contro i pirati, si disdegnarono i piani di un maestro artigiano per adottare entusiasticamente il progetto di una quinquereme imitata da modelli antichi e presentato da un umanista di nome Faustus. *Techniques et Civilizations*, II, 1953, nn. 5 e 6, p. 121. (*N.d.A.*)

[4]Il termine viene da *bateleur*: giocoliere, domatore di animali selvaggi alle fiere. La venuta in città del re era occasione di allegre manifestazioni popolari. (*N.d.A.*)

[5]Non daremo qui le referenze d'obbligo: queste citazioni sono estratte da opere dovute a degli storici peraltro pieni di meriti, ma più portati all'erudizione che non alla sensibilità artistica. (*N.d.A.*)

[6]A Senlis è stata messa in vendita una chiesa gotica al prezzo di tredici milioni di franchi antichi; quanti quadri superano questa valutazione in quello stesso periodo! (*N.d.A.*)

[7]Contentiamoci di rinviare il lettore alle opere di André Leroi-Gourhan, tra le altre a *Préhistoire de l'art occidental*, Parigi, Mazenod, 1965. (*N.d.A.*)

[8]Nel suo studio, molto suggestivo, dal titolo *Why exhibit works of art*, Londra, Luzac, 1943; A.K. Coomaraswamy, conservatore del-

la sezione medievale del museo di Boston, Mass., con i suoi scritti ha esercitato un'influenza certa sui pittori del nostro tempo, in particolare Albert Gleizes. Il quale, com'è noto, scopriva con rapimento l'arte romanica in un tempo in cui si sfoggiava ancora, se si era uomo di gusto, il disprezzo più completo al riguardo. (*N.d.A.*)

[9]A questo proposito si leggerà con frutto l'opera di J. Baltrusaitis, *La Stylistique ornementale dans la sculpture romane*, Parigi, E. Leroux, 1931, e anche beninteso le opere del geniale H. Focillon, in particolare *Art d'Occident*, Parigi, A. Colin, 1938. (*N.d.A.*)

[10]R. Pernoud, M. Pernoud e MM. Davy, *Sources et Clés de l'art roman*, Parigi, Berg International, 1974. (*N.d.A.*)

[11]Cfr. Edgar de Bruyne, *Etudes d'esthétique médiévale*, Bruges, De Tempel, 1946, 3 voll., Rijksuniversiteit te Gent, Werken uitgegeven door de Faculteit van de Wijbegeerte en Letteren - 97-99 Aflevering. (*N.d.A.*)

III

ZOTICI E INCOLTI

Nel XVI secolo, le lettere non meglio delle arti sfuggivano al postulato d'imitazione; bisognava, anche in letteratura, conformarsi alle regole fisse del genere greco-romano. Una tragedia doveva necessariamente comportare le tre unità: di tempo, di luogo, di azione; ogni scarto era severamente giudicato.

Peraltro con la letteratura accadeva la stessa cosa che con le arti figurative, ossia, si ammettevano del mondo antico solamente i secoli della classicità: quello di Pericle per la civiltà greca, e il secolo di Augusto per la civiltà romana. Lo studio della lingua e delle lettere in generale, si riduceva così, in pratica, a una certa espressione scritta, quella di due o tre secoli di cui si faceva un modello, come in scultura.

Nessuna forma letteraria a esclusione di quelle dell'Antichità: odi, elegie... Si tollerò il sonetto in quanto era stata un'acquisizione del XV secolo che aveva ottenuto la sua patente di nobiltà in Italia, paese venerato in ragione dell'*Urbs* antica. Tra i generi, si manteneva una rigida separazione: commedia da una parte, tragedia dall'altra. E per quest'ultima, giudicata "nobile", era d'obbligo andarsi a cercare i soggetti nell'Antichità. Corneille pagherà caro l'aver scritto *El Cid* e *Poliuto*. E, nel *Cid*, il non aver rispettato la sacrosanta "regola delle tre unità" se non a prezzo di contorsioni del tutto inverosimili. Quanto a Racine, più rispettoso dei princìpi accademici, le sue prefazioni sono espressamente scritte

per scusarsi di lievi infrazioni alla legge d'imitazione. Nella poesia più corrente, volteggeranno quindi pastori d'Arcadia, ninfe, satiri o simile altro fauno, proprio come nei quadri di Poussin.

Si era persino discusso, nel XVI secolo, di ridurre il verso francese alle regole della prosodia e metrica antiche, regole fondate su un'accentazione che per l'appunto manca nella lingua francese. Un imperativo di tanta ristrettezza mentale, che teneva in così poco conto il genio proprio alla lingua, non poteva conservarsi a lungo; in compenso, l'alessandrino, figlio dell'esametro antico, riuscì invece a conservarsi e ha continuato a imporre la sua tirannia persino alle stesse rivolte romantiche, e ancora a lungo anche in seguito.

L'imitazione del latino classico si estese allo studio stesso della lingua. Si tentò di ridurre la frase francese alle norme della frase latina; da qui, strabilianti regole di grammatica e di analisi logica, imposte agli allievi insieme ai "congiuntivi di restrizione" e altre simili stranezze partorite nel cervello di grammatici animati da un cupo pedantismo. Da qui anche la nostra ortografia, tra le più stravaganti che ci siano. Fu per imitare l'Antichità che la parola *homme* (uomo) venne dotata di una *h*; che si moltiplicarono le *ph*, si raddoppiarono le *m* e le *n*... E questa tendenza si era stabilita tanto bene che si doveva infine arrivare al punto – abbastanza tardivamente, è vero, poiché la cosa si verificò soltanto nel secolo scorso – di giudicare la cultura di un individuo in base alla sua ortografia! D'accordo, la regola s'era stabilita contemporaneamente all'invenzione della stampa, che aveva imposto una certa fissità nell'uso. Ma fu una vera e propria sventura per generazioni di scolari che dovettero – e tuttora debbono – subire simile fantasia dai pedanti del Rinascimento, ricalcata, come tutto il resto, su ciò che ispiravano loro le iscrizioni antiche. Noi assistiamo oggi al disintegrarsi di tutto questo apparato. C'è chi ne resta inconsolabile. È tuttavia lecito chiedersi

in che cosa una simile tendenza, reazionaria nella sua stessa essenza, fosse giustificata; essa apparirà sempre meno giustificabile alle generazioni che verranno.

Ripetiamolo: qui non è in discussione l'ammirazione che si può giustamente provare per il mondo antico. Nelle lettere come nelle arti per adottare la classificazione sempre in corso, durante il Medioevo si attingeva continuamente all'Antichità, ma senza considerarne le opere come archetipi e modelli. È nel XVI secolo che prevale, anche in questo campo, la legge d'imitazione.

Ora, i nostri programmi scolastici fino a oggi hanno fatto spazio soltanto alla letteratura classica,[1] quella che ha inizio nel XVI secolo. Questa volontaria mutilazione con cui ci si vuole far credere che le lettere e la poesia in Francia non esistessero prima del XVI secolo, è forse ammissibile di fatto e di diritto? Oggi, noialtri francesi accusiamo un considerevole ritardo nella conoscenza del nostro passato letterario, al contrario di altri paesi come la Scandinavia, la Germania, gli Stati Uniti e la Svizzera tedesca. Questo, per il capriccio di un pugno di universitari e perché così hanno deciso alcune generazioni di ispettori generali.

In proposito, un fatterello semplice semplice mi parve, qualche anno fa, significativo: mi capitò al tempo in cui studiavo le lettere di Eloisa e Abelardo, verso il 1965. Volevo controllare, nella sala delle stampe alla Biblioteca nazionale di Parigi, la citazione della *Farsalia* di Lucano contenuta nella lettera *Abelardo a un amico*; ora, consultando la guida di biblioteca, gli *Usuels*, mi accorsi di avere a mia disposizione, a portata di mano, non meno di *sei* esemplari delle *Farsalia* di Lucano nella Sala delle stampe: cinque diversi esemplari in testo latino, più una traduzione. Per un'opera che, conveniamone, non fa necessariamente parte del bagaglio di un uomo, sia pure colto, era molto. Mi venne allora l'idea di vedere se avrei trovato negli *Usuels* un esemplare di *Tristan et Yseult*, ovvero l'una o l'altra delle opere di Chrétien

de Troyes. Cercai a lungo...

Tutta l'Antichità classica, ma non una sola opera del periodo della nostra storia che va dal V secolo alla fine del XV; davvero una trascuratezza inammissibile. Le *Farsalia* di Lucano, ma non *Tristan et Yseult*.[2]

In compenso, parecchi anni prima, era esattamente il 1950, durante un mio soggiorno negli Stati Uniti mi capitò di dover scrivere un articolo su Bertran de Born. Mi trovavo a Detroit; recatami alla biblioteca di questa città, potei trovare da sola e con la massima facilità, sugli scaffali – secondo il rimarchevole sistema di classificazione che da allora hanno cominciato ad adottare anche le nostre biblioteche – l'opera che mi occorreva. Ciò che oltre Atlantico è accessibile a qualsiasi lettore, non lo è a Parigi al lettore privilegiato (perché, in via di principio, munito di diplomi universitari) nella Biblioteca nazionale. Niente potrebbe servire a dare meglio un'idea della meschinità delle nostre concezioni culturali, di noi francesi, così fieri della nostra fama di popolo di alta cultura.

Mille anni senza una produzione poetica o letteraria degna del nome, è forse credibile? Mille anni vissuti dall'uomo senza che abbia espresso niente di bello, di profondo, di grande su se stesso? A chi si vuole darlo a credere? Lo si è pur dato a credere, tuttavia, a queste persone così intelligenti che siamo noi francesi, e questo per quasi quattrocento anni. Era bastato che Boileau scrivesse:

Villon sut le premier, dans ces siècles grossiers,
Débrouiller l'art confus de nos vieux romanciers[3]

perché tutti se ne convincessero. Villon era il "primo in ordine di data" tra i poeti francesi. La cosa si trova consegnata a tutti i manuali di scuola.

Ora i mille anni in questione videro la comparsa e lo sviluppo dell'epopea francese (colui che ha detto che i francesi non avevano "la testa epica", semplicemente ha

commesso un errore storico oltreché letterario); l'invenzione di un genere nuovo, quello del romanzo, sconosciuto all'Antichità classica; infine, la nascita della lirica cortese che ha arricchito di una sfumatura nuova il tesoro poetico dell'umanità.

Questa lirica cortese è stata studiata nelle sue origini e nella sua evoluzione da un eminente romanista di Zurigo, l'autore di *Les Origines et la Formation de la tradition courtoise en Occident*, che la Sorbona prudentemente ha ignorato. Tuttavia, siccome non è facile mantenere un completo silenzio su un'opera che comporta cinque volumi in quarto come questa di Reto Bezzola, apparsa dal 1949 al 1962,[4] zeppa di citazioni e riferimenti che ne fanno una sorta di panorama, di condensato dell'insieme della lirica sino alla fine del XII secolo, si comincia ormai a conoscerla qui e là, fuori degli ambienti universitari. L'autore ci mostra l'evoluzione delle lettere medievali, dapprima in latino, poi nelle due lingue d'*oc* e d'*oïl* del nostro francese antico. Seguendo questo sviluppo, si resta colpiti dal fatto che questa poesia, sia nella sua espressione come nel suo evolversi, risulti tanto intimamente legata allo sviluppo delle arti in generale. La prima espressione di questa lirica cortese si manifesta alla fine del VI secolo, con Fortunato[5] che rivolge a Radegonda, fondatrice del monastero di Sainte-Croix a Poitiers, e così pure alla badessa Agnès, dei versi latini in cui già si trovano espressi i sentimenti che animeranno in seguito la poesia dei trovatori e trovieri nel XII secolo. Questo soffio sconosciuto, trae origine essenzialmente da un nuovo sguardo che si posa sulla donna, a cui ormai ci si rivolge con una tenerezza colma di rispetto. Così, in quel mondo che ci viene descritto come un campo franco in cui la barbarie affronta la tirannide e viceversa, nasce quel sentimento di una delicatezza estrema, che farà della donna, per ogni poeta, una "suzeraine", una *signora*.[6]

Un solo scrittore ebbe l'onore di sopravvivere nelle

nostre memorie, lo storico Gregorio di Tours il cui nome evoca per noi l'Alto Medioevo; il che induce ad assimilare tutti gli uomini di quel tempo ai figli di Clodoveo i quali, simili in questo a molti giovani di oggi, pare che temessero soprattutto che gli tagliassero i capelli; e tutte le donne alla regina Fredegonda, il cui svago prediletto era, anche questo tutti lo sanno, di appendere i suoi rivali alla coda di un cavallo al galoppo. Il che ci permette di etichettare senz'altro come tempi barbari all'incirca tre secoli della nostra vita.

Eppure, questa stessa epoca dell'Alto Medioevo è quella che vede il diffondersi del libro nella forma in cui si presenta ancora oggi, il *codex*, strumento se mai ce ne fu di cultura, e che d'ora in poi sostituirà l'antico rotolo, il *volume*, e la stampa non potrà rendere tutti i servigi che ha reso se non grazie a questa invenzione del libro.

Sempre nell'Alto Medioevo si mette a punto il linguaggio musicale che diventerà quello di tutto l'Occidente sino ai nostri giorni. In effetti, l'attività musicale e poetica in quest'epoca è intensa, con la creazione di inni polifonici e di canti liturgici, mentre è noto che il canto piano, o canto gregoriano, a lungo attribuito a papa Gregorio Magno, risale al VII secolo. I nomi stessi delle note musicali furono desunti dall'italiano Guittone d'Arezzo da un inno in onore di San Giovanni Battista dell'VIII secolo, *Ut queant laxis*.

I grandi nomi che illustrarono le lettere nel periodo dell'Alto Medioevo sono noti solo a pochi specialisti, ma questo non significa che la letteratura di quell'epoca sia priva di interesse per noi. Eppure, un minimo di curiosità in materia ci permetterebbe di riconoscere il manifestarsi di un estro pieno di originalità e di sorprendenti capacità inventive in autori quali Virgilio il Grammatico o un Isidoro di Siviglia nel VI secolo, un Aldhelm nel VII secolo, un Beda il Venerabile nell'VIII secolo.

Coloro che si sono chinati su queste opere – scritte sì

in un latino difficile, ma, per noi, molto meno difficile del latino classico – hanno potuto apprezzarne l'intensa ricchezza di pensiero e di poesia, l'impressionante libertà d'espressione.[7]

Sia nelle lettere che nelle arti figurative, è come se le varie popolazioni ritrovassero a un tratto, spontaneamente ora che sono libere dal giogo romano, una loro originalità che invero non avevano mai perduta. Alla cultura classica, scomparsa insieme all'insegnamento, alla magistratura, in breve insieme alle strutture romane, subentra ora una cultura nuova, che nulla deve ai canoni accademici. È raro che gli storici si siano rassegnati a discernervi la vena celtica e la sua prodigiosa facoltà inventiva, verbale o formale: e tuttavia sembra difficile negare, in Gallia e in Spagna, così come in Irlanda e in Gran Bretagna, l'origine di quel soffio che dovunque suscita il rinnovamento: gusto dell'enigma, gioco di parole e di assonanze, di cui è innegabile una parentela con le rabescature a volute e viticci, tutta quella profusione lirica che si riscontra anche nelle arti plastiche dello stesso periodo. I manoscritti in cui il genio celtico fiorisce (segnatamente in quelli conservati nelle biblioteche d'Irlanda) si imparentano a quei capolavori artistici dell'oreficeria *cloisonnée* che ci è dato di ammirare tuttora (non foss'altro, al Gabinetto delle medaglie nella Biblioteca nazionale di Parigi, o al Louvre, o al museo di Cluny) e che, in mancanza di meglio, in Francia vengono chiamati merovingici e in Spagna visigotici: si dovrà pure un giorno o l'altro decidersi ad ammettere la comune origine di queste diverse forme espressive nell'Occidente di quell'epoca. Certo, c'è da affrontare qui un mare di pregiudizi, da scalare una montagna d'indifferenza e incuranza, ma si può considerare come già fatto almeno il passo decisivo: perché era proprio la formazione classica e l'ottica classica ciò che, sino a un'epoca del tutto recente, impediva di scorgere nelle opere dell'Alto Medioevo qualcosa di diverso da povere produ-

zioni “zotiche e incolte”.

Non potendoci dilungare oltre su queste opere il cui studio esigerebbe interi volumi, ci contenteremo di segnalarle a tutti coloro che cercassero per caso un soggetto di tesi altrove che nel secolo di Pericle o tra gli imperatori di Bisanzio; vi è qui infatti una fonte praticamente inesplorata e che ai nostri giorni sarebbe accolta con sicuro interesse. Del resto, non possiamo qui che inchinarci ai mirabili lavori di Pierre Riché,[8] che sono stati determinanti, e che dovrebbero poter raggiungere un pubblico più vasto.

Un altro lavoro importante, è quello che è stato fatto su Isidoro di Siviglia, il quale esercitò una profonda influenza sul pensiero medievale. Della sua opera, che fu realizzata in Spagna nel VII secolo,[9] si può dire che contenga in germe l’essenza della cultura dei successivi secoli romanici e gotici. Ora, le sue intuizioni meriterebbero di interessare il pensiero d’avanguardia; l’opera principale di Isidoro di Siviglia, *Etimologie*, si fonda sui significati virtuali di ogni termine del linguaggio (naturalmente al di fuori di ogni preoccupazione filologica). Isidoro di Siviglia, genio enciclopedico, dispiega nell’esegesi d’una parola, una lunga scienza fatta di raccostamenti, talora persino di *calembours*, in cui già perviene a tutta una sintesi, al contempo scientifica, poetica e teologica. Il fatto che egli citi innumerevoli autori antichi implica che avesse sottomano le loro opere; il che dà un’idea dell’immenso sapere di cui fu centro Siviglia nell’Alto Medioevo. Tutti particolari, questi, che spesso si dimenticano quando si arriva alla questione delle traduzioni di Aristotele successivamente fatte dai filosofi arabi in Spagna: quest’ultimi non avrebbero mai potuto intraprendere un compito simile a Siviglia, come del resto in Siria e in altre regioni del Vicino Oriente, se non avessero trovato sul posto le biblioteche che custodivano le opere di Aristotele, e ciò molto prima dell’invasione araba: vale a dire, per la Spagna, prima dell’VIII se-

colo. La scienza e il pensiero arabi non han fatto che attingere a fonti preesistenti, ai manoscritti che hanno permesso loro questa conoscenza di Aristotele e di altri scrittori antichi. Sarebbe una vera assurdità supporre il contrario, come non s'è tuttavia mancato di fare; colpa che attribuiremo ai nostri testi di scuola, che menzionano Avicenna o Averroé, ma passano del tutto sotto silenzio il nome di Isidoro di Siviglia. Jacques Fontaine ha anzi fatto notare che, in architettura, l'arco a ferro di cavallo, o arco moresco, generalmente attribuito agli arabi, esiste già da oltre cent'anni prima della loro irruzione in questa Spagna "visigotica" ch'egli ha così a fondo studiata.

Abbastanza stranamente, una battuta d'arresto doveva intervenire a fermare questo slancio – sensibile almeno in Francia e nei paesi germanici – nel corso dell'VIII e IX secolo; certo a causa di avvenimenti esterni: le invasioni arabe al Sud (e non si dimentichi che le loro distruzioni si estesero sino a Poitiers e ad Autun) e normanne al Nord a quel tempo paralizzarono in gran parte la vita del nostro Occidente. La Provenza fino a una tarda data del secolo X, anno 972, visse nel terrore delle razzie "saracene"; prima di quella data, non fu possibile al vescovo di Marsiglia risiedere nella sua diocesi, mentre le abbazie della costa dovettero poi penosamente risollevarsi dalle rovine e ricostituire i loro effettivi.

In compenso, intervenne un diverso fattore che ebbe, incontestabilmente, un lato positivo: la restaurazione dell'Impero d'Occidente. Dando il cambio all'Impero romano Carlomagno, quando intraprende a rianimare insegnamento e cultura, lo fa seguendo norme romane. Fonda un'accademia, ci dota di una scrittura di cui possiamo essergli grati, scrittura da lui presa in prestito ai caratteri epigrafici romani. Sotto il suo impulso si veri-

fica ciò che numerosi universitari, felicemente stupiti, qualificheranno "prima rinascita": un tentativo di ritorno alle forme antiche. Se l'Impero fosse sopravvissuto, può darsi che avremmo conosciuto fin da allora la civiltà di ispirazione classica che si doveva imporre invece nel XVI secolo.

Alla Corte di Carlomagno, la vena lirica, le ricerche di linguaggio, i tentativi un poco ermetici di quei poeti che, in mancanza di meglio, si sono poi definiti "isperici" (dal nome di un'antologia che li raccoglie, *Hisperica Famina*), cedono ora a una letteratura più riflessiva in cui si tenta un ritorno alla cultura antica. I poeti dell'epoca celebrano la gloria, le azioni brillanti, anche l'amicizia; ma, come osserva Bezzola,[10] "l'amore della donna non ha in essi alcun ruolo". Praticano una poesia di corte adottando di nuovo i generi antichi, idillio, elegia, epitalami... E tentano di fare rivivere le lettere classiche. Carlomagno, il quale invece si sforza di far rivivere l'Impero romano, fonda ad Aix-la-Chapelle l'Accademia palatina che raccoglie poeti, grammatici, letterari venuti da tutti gli orizzonti di questa Europa per un certo tempo unita sotto il suo possente magistero; tutti quanti si danno dei soprannomi evocatori: il poeta Angilberto, un franco, si attribuisce il nome di Omero, il visigotico Teodulfo quello di Pindaro, e l'inglese Alcuino il nome di Orazio.

In quest'epoca le arti si ispirano anch'esse alle forme classiche; si ricerca la rassomiglianza ai modelli, alla Natura e alcuni manoscritti carolingi ci hanno lasciato ritratti non meno bene individualizzati dei busti romani sotto Augusto. Fra le opere dell'epoca – in special modo le miniature –, è riconoscibile senza fatica la duplice fonte di ispirazione: la vena originale (rabescatura celtica, esuberanza di fogliame, ricchezza di combinazioni di forme) e l'estetismo "guidato" (colonne dai capitelli corinzi, preoccupazione di esattezza nei paesaggi e nella prospettiva, rispetto dell'anatomia nella raffigurazione

di personaggi). Alcuni centri monastici, come quello di San Gallo, traducono con fedeltà gli sforzi di riforme imperiali che mirano a riattivare la cultura antica nella sua espressione più classica. Questa riforma è del resto interessante per noi, in quanto essa fa appello a tutte le risorse dell'immenso Impero e in particolare a quei centri di cultura privilegiati che sono i monasteri d'Irlanda, non colpiti dalle invasioni. È in Irlanda che si trovano a quell'epoca i grammatici più eruditi e, fra di loro, i migliori ellenisti.

Ma esistevano anche altre tendenze, poco inclini a questa rinascenza abbastanza artificiale dell'accademismo antico. Se ne trova un'espressione in un poema di Teodulfo (*Pindaro*); il quale ci descrive i membri dell'Accademia palatina in atto di ascoltare la lettura di una poesia, di cui approvano la forma perfetta, a imitazione di Ovidio: essa è composta in distici e tutti gli astanti ne apprezzano la sapiente versificazione. Tutti, meno uno, poco sensibile a queste dilettazioni da esteti: è un guerriero franco e si chiama Wibode; quando, terminata la poesia, l'uditorio si effonde in acclamazioni, Wibode erge la testa irsuta, emette dei borbottii che suscitano l'ilarità dell'illustre Accademia, e per finire lascia furibondo la sala tra i frizzi generali.

Non sarebbe forse il caso di stabilire un paragone tra questo Wibode, il *membrosus heros* come lo chiama Teodulfo, l'uomo di guerra che i distici ispirati a Ovidio lasciano freddo, e tanti giovani di oggi (anch'essi capelloni!) che non vogliono più saperne di tradizioni classiche; o anche i tanti tecnici che, a conoscenza del valore, dell'interesse e spesso dell'urgenza che hanno gli sviluppi tecnici, troverebbero vano e fastidioso attardarsi sui procedimenti accademici? Ecco, Wibode all'Accademia palatina fa pensare a un cosmonauta smarritosi all'Accademia delle iscrizioni.

Dunque, a meno di duecento anni dalla morte di Carlomagno, il gusto delle lettere può fiorire di nuovo

in un Occidente ridivenuto più stabile, rimessosi infine dalle invasioni. E ciò che rinasce allora, non è l'imitazione dell'Antichità, ma proprio la vena celtica originaria, arricchita di tutto ciò che i diversi popoli le hanno frattanto apportato. A trionfare, sono i Wibode ora, che già vanno elaborando una letteratura scaturita dalla loro storia e dal loro soffio, svincolata da ogni accademismo, indipendente da "influenze antiche".

L'epopea in lingua francese nasce in questo XI secolo, propagata oralmente e, ben presto, fissata in alcuni manoscritti. I nomi di Rolando e Oliviero che si possono rilevare nelle carte di questo periodo, mostrano che la *Chanson de Roland* era già allora diffusa, trasmessa da giullari e recitanti. I commentatori si sono affannati a cercare un'origine "storica"; sfortuna volle che un brano di Eginardo sembrasse dar loro ragione, tanto che ci si è sforzati di vedere nella storia di Orlando la fonte di un'epopea la cui materia è prima di tutto epica, per l'appunto: opera d'immaginazione, costruzione di poeta, essa fa appello a un fantomatico Carlomagno soltanto per opporre, alla disfatta di fronte all'Islam di cui l'Impero di Bisanzio è allora il teatro,[11] l'alta figura del Difensore della cristianità, del Protettore dei luoghi santi che, in questo secolo XI, vengono distrutti a due riprese.

In altre parole, e Bezzola[12] lo ha perfettamente dimostrato testi alla mano, è nella stessa società dell'XI secolo che sono da ricercarsi le ragioni e ispirazioni della *Chanson de Roland*, come pure di tutte le altre epopee, e non in una supposta "fonte storica" a cui i poeti non tentavano per niente di riferirsi. Gli storici della letteratura commettono insomma l'identico errore degli storici dell'arte: traspongono in epoca feudale un imperativo che s'è fatto sentire soltanto in epoca classicista: la preoccupazione ossessiva, nelle loro opere, delle origini e dei modelli (preferibilmente antichi).

Analogamente è nella società dell'epoca stessa che bisognerà ricercare la fonte della lirica cortese che rifio-

risce ora, dopo la sua eclissi, nelle lettere carolinge. E rinasce dapprima in latino nelle opere di Baudri de Bourgueil, di Marbodo e di tanti altri, ignorati o misconosciuti. Sboccia poi pienamente in lingua d'*oc* con quello straordinario poeta che fu Guglielmo d'Aquitania, conte di Poitiers, il quale le darà un soffio incomparabile assicurandole il suo prestigio nei secoli. Sulle sue orme, Bernardo di Ventadour, Jauffré Rudel, potentemente personali pur coltivando una forma di lirismo analogo, svilupperanno il ventaglio delle possibilità di un sentimento nato nelle corti signorili da cui deriva il suo nome di lirica cortese. Poesia profondamente legata alla società feudale in cui tutti i rapporti sono fondati sui vincoli personali per mezzo dei quali s'impegnano, reciprocamente, l'uno verso l'altro, il signore e il vassallo, l'uno promettendo protezione e l'altro fedeltà. La donna diventa "signora" del poeta, ossia la sua "suzeraine"; la donna esige la fedeltà; e suscita un amore che impone inoltre il rispetto: *amor de lonh*, amore lontano che crea una tensione esaltante fra opposti sentimenti e che è, paradossalmente, *joy*, la *gioia* del poeta; alla sua "signora" il poeta dedica una sorta di culto, fervido, costante; ella può tutto su di lui; l'amore che vive tra loro resta un alto segreto che il poeta non saprebbe violare e così è con un *senhal*, un soprannome, che egli la designa. È del resto un tratto caratteristico di quest'epoca il grande uso che si fa dell'emblema, dell'insegna, del *senhal*; i blasoni e le armi che i cavalieri portano sugli scudi, che ogni personalità fisica o morale fa incidere sul proprio sigillo, partecipano di una stessa tendenza.

S'è voluto – e vien da domandarsi se qui sia veramente in causa la sola ignoranza! – attribuire a questa lirica cortese fonti che le sono del tutto estranee, scorgervi per esempio l'espressione di una "dottrina segreta" – quella dei catari, va da sé, perché il cataro assume proporzioni epidemiche non appena quelli della Sorbona si accorgono della sua esistenza. Su questo punto

non staremo a dilungarci, posto che l'errore è stato confutato, – con una cura di verità storica che è doveroso segnalare – e proprio da parte di uno dei ferventi sostenitori della tesi catara: René Nelli.[13] Per capire a fondo la lirica cortese è necessario prima di tutto conoscere l'epoca che la vide nascere, e proprio questo è ciò che la maggioranza dei commentatori trascura di fare.

Quella lirica si esprime inoltre, al di fuori dei *cansos* dei trovatori e delle canzoni dei trovieri, anche nei romanzi di cavalleria. Il romanzo: ancora un'altra invenzione dell'epoca feudale, e invenzione che non si può capire al di fuori di tale contesto. Se è vero che la maggioranza dei personaggi ci vengono dalle leggende celtiche, attraverso l'opera geniale di Goffredo di Monmouth, è pure vero che non si può cogliere bene *Le roi Arthur*, *La table ronde*, e *La quête du Graal* senza trasporsi nella vita concreta, nelle istituzioni stesse dell'epoca feudale, a cominciare dalla cavalleria. Storie fantastiche, certo, ma di cui tutti i particolari ci ricordano come esse scaturirono da una società nella quale contavano anzitutto i legami personali, una società che esaltava l'ideale del cavaliere letterato e cortese, celebrava la fedeltà alla parola data e che, per finire, faceva della donna una "suzeraine".

A ben rifletterci, è davvero incredibile che delle opere così ricche, di un'ispirazione così originale e di un contenuto così denso siano potute passare sotto silenzio, ignorate da tutti, ivi inclusi gli stessi educatori. Da qualche anno, però, a quanto pare cominciano a suscitare una parvenza di interesse: si sono viste delle edizioni tascabili di *Erec et Enide* di *Tristan et Yseult*; alcuni registi si sono lasciati attrarre dal personaggio di Lancillotto; una facoltà di lettere ha creato una cattedra di iconografia medievale; un'altra ha incluso nel programma *La quête du Graal*. E tuttavia, è veramente possibile ricavare un reale profitto da tutte queste opere, assaporandone la portata poetica, senza una previa conoscenza, almeno

elementare, della società che le vide nascere?

"Sia gli imprenditori sia i teatranti sono persone ignoranti, artigiani meccanici, che non conoscono né A né B, non hanno mai ricevuto un'istruzione e per giunta non posseggono una lingua eloquente, né un linguaggio pulito, né accenti di pronuncia decenti... questi individui senza lettere né competenti in simili questioni, di condizione disonorevole, come un falegname, un servitore-usciere, un tappezziere, un pescivendolo, hanno recitato gli *Atti degli Apostoli...*".

È necessario meditare un momento su questi testi prima di poterne afferrare appieno il contenuto. Si tratta di estratti dai decreti del Parlamento che, nel 1542, vietava ai Confrères de la Passion di continuare le loro recite all'Hôtel de Bourgogne, dove da lungo tempo rappresentavano davanti alla folla i *Misteri* medievali. Decreti che furono rinnovati nel 1548; mentre, più tardi ancora, nel 1615, i Comédiens, ossia la compagnia di attori di questo stesso Hôtel de Bourgogne, accaniti a perdere i Confrères de la Passion – i quali, dal canto loro, non desistevano dal seguitare nelle loro attività teatrali – dichiarano: "Questa confraternita [cioè i Confrères de la Passion] non ha mai prodotto né accolto altro che volgari artigiani (...) i quali pertanto sono incapaci di onori e cariche pubblici e indegni del titolo di borghesia, per la ragione che era già degli antichi, i quali mettevano gli schiavi in linea con gli artigiani".

Adesso comprendiamo di cosa si tratta: la compagnia di attori dell'Hôtel de Bourgogne – che finirà per farsi assegnare lo stabilimento dell'Hôtel de Bourgogne per darvi le proprie rappresentazioni – mirava ad annientare quanto ancora sussiteva di teatro medievale. Perché? Perché si trattava di spettacoli popolari. E perché la Confraternita non era costituita da professionisti. Sono

dunque in causa una quantità di motivi: la gente di teatro tendeva ormai a formare, come in generale i maestri di tutte le professioni, una corporazione, o meglio, per parlare il linguaggio dell'epoca, una *maîtrise* o una *jurande*, ossia una Compagnia d'Arti e Mestieri, che postulava il monopolio dell'esercizio di un dato mestiere in una data regione. Perché, contrariamente a quanto si credeva un tempo, e che certuni continuano a ripetere tuttora trascurando così il frutto di un centinaio d'anni di ricerche scientifiche, la "corporazione" (parola del XVIII secolo) conosce la sua età dell'oro, non nel XIII secolo in cui la si incontra solo in via del tutto eccezionale a Parigi per esempio, ma proprio nel XV secolo e soprattutto nel XVI.[14] È questo il caso per la gente di teatro. Li vediamo, a questo titolo, perseguitare il teatro popolare con vero e proprio furore; tanto che, alla fiera di Saint-Germain, i poveracci che recitavano delle pantomime, poiché si vietava loro di parlare, si erano messi a cantare! C'è chi ha visto in questo episodio l'origine dell'*Opéra Comique*.

Ma è bene apprezzare in tutto il loro valore le ragioni che si trovano enumerate nei decreti parlamentari: esse attestano che i Confrères de la Passion i quali recitavano gli *Atti degli Apostoli*, o una scena evangelica, oppure gli antichi *Misteri*, non sono che dei semplici, degli umili: falegnami, tappezzieri e così via. Sono "artigiani meccanici" – quelli che praticavano ciò che allora si chiamavano le *arti meccaniche*, vale a dire i mestieri manuali. Ora, queste persone, nel XVI secolo, non hanno più diritto alla cultura: debbono essere "in linea" con gli schiavi, perché così andavano le cose nell'Antichità: ragione perentoria. E come ogni forma artistica, il teatro, genere "nobile", d'ora in avanti potrà essere appannaggio dei soli spiriti colti, dei letterati, in grado di apprezzare le regole delle tre unità e la separazione dei generi (ch'era ignota nel teatro popolare!).

Gli attori della compagnia dell'Hôtel de Bourgogne

raggiungeranno i loro scopi. Com'è noto, divenuti i "Comédiens du roi", si faranno assegnare da Luigi XIV il monopolio del teatro. Il che permetterà a Boileau di scrivere, con superba ignoranza, questi versi che malauguratamente nessuno ha più dimenticati:

De nos dévots aieux le théatre abhorré
Fu longtemps dans la France un plaisir ignoré.[15]

In realtà, ciò che morì con il Rinascimento fu questo teatro che non era tagliato via dalle masse, un teatro che mobilitava le folle tra le quali reclutava sia gli attori che gli spettatori. Tuttavia, a dispetto d'una volontà accanita di finirla con la tradizione, quest'ultima era talmente tenace che sopravvisse sino ai nostri giorni, qua e là: quando gli artigiani del villaggio di Oberammergau recitano la *Passione* ciascuno nel suo tradizionale ruolo, essi fanno rivivere il ricordo di un fenomeno essenziale della vita medievale: ignorarlo, equivale a privarsi di cinque secoli di espressione drammatica e teatrale estremamente variata, di cui oggi non si ricorda che la farsa di *Maistre Pierre Pathelin*, il che è divertente ma un po' breve.

Nel Medioevo il teatro fu praticato dovunque molto presto. Lo si vede nascere in un contesto liturgico; di buonora le scene della Bibbia, del Vangelo soprattutto, vengono drammatizzate. Ce ne resta menzione in un testo che risale all'anno 933, dunque prima della metà del X secolo –, durante la notte di Pasqua ha inizio un dialogo tra l'angelo e le pie donne recatesi alla tomba di Cristo; i protagonisti erano rappresentati senza dubbio da chierici, monaci che recitavano la scena a dialoghi alternati. Queste paraliturgie si vennero in seguito sviluppando (notte di Pasqua, notte di Natale...) e finirono per commemorare in generale tutte le feste dell'anno. Il teatro è dunque legato a una funzione sacra, a una celebrazione attraverso la quale si esprime la vita interiore.

Ma possiede anche un valore educativo cosicché è largamente praticato anche nelle scuole e all'università. Gli *statuti* d'un collegio parigino, il collegio di Hubant, includono parecchie pagine illustrate che descrivono la vita quotidiana degli studenti. Ora, all'incirca la metà delle illustrazioni, simili a fumetti, li mostra occupati in recite drammatiche.

La nostra epoca ha in larga parte ritrovato questo ruolo del teatro nella vita, i gruppi di animazione culturale, persino certe aziende, utilizzano l'attività teatrale, e se ne conoscono delle applicazioni nella stessa psichiatria, o in vari casi di rieducazione mentale. Evidentemente, ci troviamo più vicino alla temperie spirituale in cui nacquero i *Misteri* nel cuore delle città medievali, che non all'età che li ha fatti proibire. Del resto, un maestro come Gustave Cohen aveva compreso l'importanza e l'interesse di questo teatro medievale, e compreso altresì come si possa studiarlo solo recitandolo.

Comunque, oggi nessuno contesterebbe l'importanza che presenta, per i giovani e persino per i meno giovani, una simile occasione di esprimersi nella parola e anche nel gesto: il termine "gesto" è d'altronde una tra le parole chiave del Medioevo.

Inoltre, si dovrebbe ricordare qui anche la musica, con cui inizia allora ogni educazione. Abbiamo visto che la nostra società, dal punto di vista della musica, resta debitrice per sempre ai "tempi oscuri" che inventarono la gamma! Lasciando questo argomento agli specialisti ci azzarderemo solo a ricordare che esiste una differenza sostanziale tra la musica fondata sul ritmo e quella fondata sulla misura, sulla battuta; e che quest'ultima fu introdotta soltanto nel XVI secolo (è la "musica misurata all'Antica").

Sembrerebbe proprio che, anche da questo punto di vista, noi si sia attualmente ben più vicini ai tempi medievali che non all'epoca in cui nacque la "musica da camera". In effetti, vocale o strumentale che sia, la mu-

sica medievale veniva percepita più come "musica d'atmosfera" che non come spettacolo vero e proprio. Sino al XIII secolo non s'è d'altronde separato il linguaggio musicale da quello poetico: niente poesia senza melodia. Il poeta è al tempo stesso musicista. Importa ricordare che a quel tempo, se è vero che non tutti imparano a leggere, però tutti imparano a cantare.

NOTE AL CAPITOLO III

[1]Mi si faccia il favore di non obiettarmi le poche briciole di storia e letteratura medievale sfiorate qui e là, nelle classi ginnasiali: non sarebbe una cosa seria. (*N.d.A.*)

[2]Altro aneddoto (1976): una traduttrice che voleva fare un riferimento all'opera di Andrea Cappellano, teorico dell'amor cortese il quale visse alla corte di Eleonora d'Aquitania e di sua figlia Maria di Champagne, nel secolo XII, candidamente si rivolge a una bibliotecaria della Bibliothèque nationale; questa la rimanda... alla edizione incunabolo di Andrea Cappellano – un'opera più che rara stampata nel XV secolo in scrittura gotica – ignorando che questo autore è stato pubblicato due volte, nel 1892 e nel 1941; vero è che il suo primo editore era danese, il secondo americano... (*N.d.A.*)

[3]Villon seppe per primo, in quei secoli rozzi, sveltire l'arte confusa dei nostri vecchi romanzieri.

[4]Parigi, Ed. Champion (*N.d.A.*)

[5]Diventerà vescovo di Poitiers. (*N.d.A.*)

[6]Per il concetto di *suzerain* si veda oltre, cap. IV, la discussione dell'A. sulla sovranità ai tempi feudali. Cfr. Inoltre M. Bloch, *L'Età feudale*, Torino, Einaudi, 1965², pp. 184 (e nota) e sgg. in particolare. (*N.d.T.*)

[7]Cfr. Edgar de Bruyne, *Etudes d'esthétique médiévale*, op. cit., 3 voll. (*N.d.A.*)

[8]*Education et Culture dans l'Occident barbare*, Parigi, Éd. du Seuil, 1962. (*N.d.A.*)

[9]Cfr. I lavori di Jacques Fontaine, in particolare *Isidore de Séville*

et la Culture classique dans l'Espagne wisigothique, Bordeaux, Féret, 1959. (*N.d.A.*)

[10]*Les Origines et la Formation de la tradition courtoise en Occident*, op. cit., vol. I, p. 91. (*N.d.A.*)

[11]Ricordiamo la battaglia di Mantzikert che nel 1071 letteralmente abbandona l'Asia Minore in mano ai Turchi selgiuchidi. (*N.d.A.*)

[12]Nel suo studio intitolato *De Roland à Raoul de Cambrai*, apparso in *Mélanges de philologie romane et de littérature médiévale offerts à Ernest Hoepffner*, Parigi, Les Belles Lettres, 1949. (*N.d.A.*)

[13]*Les Troubadours*, Parigi, Desclée de Brouwer, coll. "Bibliothèque européenne", 2 voll., 1960-1966. Cfr. Le introduzioni del vol. I, p. 9 e del vol. II, p. 22. (*N.d.A.*)

[14]E anche là dove essa non è esplicitamente costituita, l'esempio del monopolio che le viene conferito determina la ricerca di monopoli analoghi. (*N.d.A.*)

[15]Dai nostri avi devoti l'aborrito teatro in Francia fu a lungo un piacere ignorato.

IV

TORPORE E BARBARIE

Nei testi scolastici, i signori feudali sono esclusivamente intenti a "calpestare le messi dorate dei contadini". In gergo giornalistico si parla volentieri di "feudalità" a proposito di trust finanziari ("le grandi feudalità del denaro"), o a proposito di un potere autoritario, economico, o politico. Ai tempi della rivoluzione si parlava di abolire "i diritti feudali".

Tali termini vennero intesi a seconda delle epoche con implicazioni molto diverse. È così che, per gli storici del XIX secolo, feudalità significava anarchia. All'epoca non si riusciva infatti a concepire altro potere che centralizzato e promulgante leggi generali applicabili dovunque all'interno delle frontiere nazionali, in base a norme identiche, e nell'ambito di quadri amministrativi rigorosamente uniformi; è in questo senso che la Rivoluzione del 1789 aveva posto termine a ciò che ancora restava di "anarchia feudale". D'altra parte, oggi capita che uno storico parli di "sistema di feudalesimo". Ora, se ci si riporta ai più recenti lavori di cultura, da Ganshof a Lucien Febvre, ciò che si constata è, al contrario, che non c'è niente di più lontano da ogni "sistema" del feudalesimo, niente di più empirico del regime feudale – con, del resto, tutto ciò che comporta di arbitrario quanto nasce dal caso, dalla esperienza d'ogni giorno, dagli usi e costumi. Detto questo, niente inoltre di meno anarchico della società feudale, la quale fu, al contrario, fortemente gerarchizzata.

Lo studio di tale società apparirà d'altronde interessante a più d'un titolo in un tempo in cui taluni reclamano per la "regione", se non l'autonomia, almeno una capacità di sviluppo autonomo, in cui tutti avvertono la necessità di suddivisioni amministrative meno parcellari dei dipartimenti e che sappiano rispondere meglio alle realtà profonde di territori tanto diversi come quelli che costituiscono il suolo di Francia. Né sarà inutile oggi ricordare che poté esistere in altri tempi una forma di Stato diversa da quelle che noi abbiamo conosciuto, che i rapporti tra gli uomini poterono instaurarsi su basi diverse da quelle proprie a un'amministrazione centralizzata, che in altri tempi l'autorità ha potuto risiedere altrove che in città...

L'ordine feudale in effetti fu molto differente sia dall'ordine monarchico che lo sostituì e al quale subentrò poi l'ordine statale, sotto una forma più centralizzata ancora, ossia l'ordine che è quello attuale delle varie nazioni europee. Se si vuole comprendere ciò che ricopre il termine "feudale", la cosa migliore è di esaminarne la genesi.

Un potere estremamente accentrato, quello dell'Impero romano, crolla nel corso del secolo V. Nel marasma che segue, si manifestano dei poteri locali; si tratta qui d'un capobanda che raduna intorno a sé dei compagni di ventura; là del proprietario d'un terreno che cerca di garantire a se stesso e alla sua gente una sicurezza che nessuno Stato garantisce più. E, in effetti, gli scambi si fanno difficili, non essendovi più un esercito a occuparsi della manutenzione e sorveglianza delle strade; così, la terra, ora più che mai, è la sola fonte di ricchezza. Questa terra, bisogna proteggerla. Non vediamo forse, oggi, nascere in alcuni paesi delle polizie parallele là dove i pacifici cittadini si ritengono minacciati da una delin-

quenza in aumento? Ciò valga a capire meglio quello che si verificava allora: un piccolo coltivatore, impotente a garantirsi la sicurezza propria e della sua famiglia, si rivolge a un vicino potente, il quale ha la possibilità di mantenere uomini d'arme; il vicino consente a difenderlo, e in cambio il contadino gli cederà una parte del proprio raccolto. L'uno verrà così a beneficiare d'una garanzia, l'altro, il signore, il *senior*, l'*anziano*, ossia il padrone a cui il contadino si è rivolto, verrà a trovarsi con ciò più ricco, più potente, e dunque maggiormente in grado di esercitare la protezione che ci si aspetta da lui. Alla fin dei conti, sebbene si tratti di un ripiego imposto da circostanze difficili, in linea di principio questo genere di scambio arrecherà vantaggi sia all'uno che all'altro. È un atto da uomo a uomo, un mutuo contratto che l'autorità superiore non sancisce, e con ragione, ma che viene concluso con un giuramento in tempi in cui il giuramento, *sacramentum* (*serment*), atto sacro, ha valore religioso.

Questo, in linea generale, lo schema delle relazioni che si vanno creando nel corso del V e del VI secolo; certo, le modalità cambiano moltissimo a seconda delle circostanze di tempo e di luogo; e, in definitiva, sfoceranno tutte in quello stato di cose che viene molto giustamente detto *feudale*. Perché in realtà è fondato sul feudo, *fief*, *feodum*. Il termine, di origine germanica o celtica, designa il diritto di godimento o usufrutto su un qualsiasi bene. In generale, su una terra: non si tratta d'una proprietà ma proprio di un godimento, di un diritto all'uso.

L'evoluzione che si attua in quell'epoca precipita in ragione del fondersi di popolazioni. Il movimento di migrazioni che va sotto il nome di grandi invasioni del V e del VI secolo, non ebbe sempre l'aspetto di violenta conquista come si suppone; furono parecchi i popoli – pensiamo, per esempio, ai burgundi – i quali si insediarono su alcune terre in qualità di lavoratori agricoli. Tra

un millennio, col favore d'una retrospettiva nel tempo, lo storico che studierà il XX secolo non mancherà di istituire un accostamento con l'Alto Medioevo; il nostro secolo forse che non conosce movimenti migratori tali per cui, in Francia per esempio, esistono più di tre milioni e mezzo di lavoratori algerini, marocchini, spagnoli, portoghesi; o in Olanda, in Germania, turchi e jugoslavi...? Con quest'unica differenza: le facilitazioni di trasporti che l'Alto Medioevo non conobbe. Dunque, una volta trasferitosi, era in linea di massima a vita che il lavoratore straniero si insediava con moglie e figli nella fattoria che il proprietario, denominato da noi "gallo-romano", non aveva più voglia di lavorare.

Questo movimento migratorio non mancava certo di porre dei problemi e questi furono risolti sovente in maniera molto, ma molto più liberale di quanto non si sia portati a credere. Così, la prima domanda che veniva fatta a colui che, perseguito a causa di un reato, compariva davanti a un tribunale era: "Qual è la tua legge?". Perché in realtà egli era giudicato secondo la *sua* legge e non secondo la legge della regione in cui si trovava. Da qui l'estrema complessità di questo stato feudale e la diversità delle consuetudini che vi si instaurano. Per gli storici formati al diritto romano, con le sue basi uniformi e uniformemente applicabili, tutto ciò apparirà forse come il colmo dell'arbitrio: all'epoca, le distorsioni sono certamente grandissime da una regione all'altra; ma forse che noi non andiamo accostandoci di nuovo a simili concezioni? Oggi infatti comprendiamo meglio che la giustizia, quella vera, consiste nel giudicare ciascuno secondo la sua legge.

Comunque sia, è un altro ordine, diverso dall'ordine imperiale, quello che va instaurandosi in questi secoli che vengono considerati i più bui di un'epoca di tenebre, – i secoli che vanno all'incirca dalla caduta dell'Impero romano (V secolo) alla restaurazione dell'Impero d'Occidente operata da Carlomagno circa trecento anni

dopo. Durante tutto questo periodo, e nonostante le trasformazioni, tra cui la più importante fu la grande convulsione verificatasi in tutto il mondo conosciuto con l'irruzione dell'Islam – il "terrore saraceno" sovente menzionato nelle carte – l'ordine feudale sostituisce dappertutto in Europa l'antico ordine imperiale. L'autorità che Carlomagno tenta di restaurare non può che sancire uno stato di fatto: ossia questo, che il potere un tempo concentrato in un preciso luogo, espressione di una determinata volontà, non esiste più. Ora regnano soltanto i poteri locali; quel che viene chiamato potere pubblico s'è frammentato e disseminato in una moltitudine di cellule, che vorremmo dire indipendenti se questo termine non significasse per noi la facoltà di agire ognuno secondo il proprio capriccio individuale. Mentre ogni volontà individuale viene ora a trovarsi limitata e determinata da quella che fu la grande forza dell'Età feudale: la *consuetudine*. A misconoscerne la consuetudine, non si capirà mai che cosa esattamente fosse questa società feudale; consuetudine: ossia l'insieme di usanze nate da fatti concreti e che derivano la loro autorità e potere dal tempo che le consacra; la sua dinamica è quella della tradizione: la quale è un dato, ma un dato vivente, non impietrito, sempre suscettibile di evoluzione senza essere mai sottomesso a una singola volontà particolare.[1]

Non è molto che se ne poteva ancora osservare la sopravvivenza nei paesi anglosassoni, per esempio. Così, per attenerci a un fatto banalissimo e umilissimo della vita d'ogni giorno, quando gli stranieri, prima della guerra, stupiti nel vedere i marciapiedi di Londra ricoperti di disegni a gesso (da allora, l'usanza s'è diffusa un po' dappertutto), domandavano perché nelle strade a traffico intenso non si proibisse una simile pratica (da noi, in Francia, sarebbe stato sufficiente un semplice decreto del Ministero degli interni o della prefettura di polizia) si sentivano rispondere che la cosa era impossi-

bile: poiché quelli che per primi si erano dedicati a quel genere di arte popolare (o di mendicità mascherata, se si preferisce) erano stati tollerati per un periodo di tempo sufficientemente lungo, non era più possibile ora obiettare su tale tolleranza.

Appunto di questo era fatta la consuetudine medievale: le usanze sono introdotte sotto la pressione delle circostanze, alcune cadono in disuso, altre sono immediatamente combattute, altre ancora, infine, sono accettate, o anche solo tollerate, dall'insieme del gruppo, e ben presto acquistano la loro forza di *consuetudine.* Fu così che i tributi censuari, per esempio, canoni e fitti, furono assai presto fissati, in maniere diversissime, a seconda dei fondi e dominii. Ora, una volta accettati dalle parti, e una volta percepiti per un certo periodo di tempo, non si poteva più trattare la loro abolizione: bisognava attendere che sparissero da sé. La consuetudine, l'usanza vissuta e tacitamente approvata, reggeva la vita del gruppo umano e opponeva le sue barriere ai capricci del singolo. Beninteso non mancavano individui per scavalcare tali barriere frapposte dai gruppi o dalla società, ma l'individuo si metteva allora in stato di infrazione, come ai nostri giorni il delinquente; e se è vero che non esiste un potere pubblico per sanzionare penalmente il contravventore, questi però viene rigettato dal gruppo, il che si riduce a essere esattamente la stessa cosa, soprattutto in un tempo in cui la vita, per l'emarginato, è difficile.

Tali, molto sommariamente delineate, le basi di quella società feudale così radicalmente diversa da tutto ciò che conosceremo in seguito come forme sociali. Per esempio, essa ammette la guerra privata, ossia il diritto per il gruppo di vendicare l'offesa subita da uno dei suoi membri e ottenere riparazione. Tanto che nell'evocare la società feudale, è bene prendere l'abitudine di pensare piuttosto per lignaggi, casate e famiglie, anziché per singoli individui. Nondimeno, questa stessa società si

basa proprio su dei legami personali, da uomo a uomo; con essi ci si impegna verso un dato signore; se un incidente sopraggiunge, l'impegno preso va rinnovato. E così scorre la storia dei tempi feudali, fatta di giochi di alleanze che si annodano e snodano; qui un vassallo – termine d'origine celtica, prendiamone nota di sfuggita – ha prestato l'omaggio al suo signore, ma in seguito si rende colpevole d'infedeltà; là un altro, dopo aver prestato l'omaggio al padre, rifiuta di fare lo stesso con il figlio... Le guerre feudali, che non somigliano affatto alle guerre della nostra èra moderna, traggono origine da questo tessuto, estremamente intricato e complesso, di impegni personali che, con le tradizioni comunitarie, costituiscono la società del tempo. Ai nostri giorni, in cui vediamo svilupparsi qui e là, in reazione al potere impersonale della legge e a quello, più impersonale ancora, della collettività, certe tendenze alla comunità, sarebbe di vivo interesse studiare questo "precedente": non certo con un secondo fine d'imitazione, ma per semplice curiosità storica e umana; il che, tra l'altro, permetterebbe forse di liberarci del rimprovero di utopia che sempre viene opposto ai nuovi tentativi.

Società a tendenza comunitaria, sebbene retta da reciproci impegni personali, la società feudale è inoltre una società soprattutto terriera, rurale. Noi siamo talmente condizionati dalle forme della supremazia urbana, che accettiamo come un assioma che la civiltà derivi dalla città. La parola stessa di "urbanità" è un ricordo dell'*urbs* antica. Ma essa non è un vocabolo medievale. L'intera storia dei tempi feudali ci prova il contrario.

Vi fu una civiltà nata dai castelli, ossia dal demanio privato, dai feudi, e dunque scaturita da quadri rurali senza che avesse niente a che vedere con la vita urbana. Quella civiltà dette nascita alla vita cortese, il cui stesso nome ne indica l'origine, perché nacque dalla *court*, la *corte*, quella parte del castello in cui tutti si incontrano e riuniscono.

Il castello feudale: organo di difesa, luogo vitale del fondo, asilo naturale di tutta la popolazione rurale in caso di attacco, centro culturale, ricco di tradizioni originali, svincolato d'ogni influenza antica (sebbene tutte le opere lasciate in retaggio dall'Antichità vi fossero spesso conosciute e frequentate: un certo monaco di passaggio a Montreuil-Bellay, non trova forse il signore del castello assorto nella lettura di Vegezio?). È di grande significato che a tale cultura vengano attribuiti i termini: *courtois*, *courtoisie*; cortese, cortesia, sono termini emanati da una civiltà che non deve niente alla città, e che evocano ciò che quel mondo proponeva allora come ideale a tutta una società: un codice d'onore, una sorta di rito sociale, che sono quelli della cavalleria; e così pure una certa spigliatezza di modi; infine, un'attenzione piena di riguardi che la donna esige dall'uomo.[2]

Il castello non è l'unico centro che assuma ora una funzione educativa: i monasteri, dispersi anch'essi nelle campagne, sono dei centri di studio non meno che di preghiera; a provarlo basterebbero l'abbondanza e la qualità dei manoscritti nella biblioteca di Mont-Saint-Michel; nonostante la sua posizione isolata, un isolotto sperduto, battuto dai mari (di cui si farà, alla fine del Medioevo, una prigione più che un convento), questo monastero è, al pari di tutti gli altri dell'epoca, un centro di dottrina in pieno mondo rurale, con stretti rapporti mantenuti con le popolazioni della zona.

I monaci, soprattutto i cistercensi, generalmente lavoravano loro stessi parte delle proprie terre, ma tenevano anche fittavoli, servi o liberi; del resto gli esempi di servi della gleba pervenuti a dignità ecclesiastiche o laiche provano come le comunità religiose non considerassero i contadini solo come una comoda riserva di manodopera o di frati conversi. Sin dagli inizi del XIII secolo si assiste alla creazione, in seno alle città, di un nuovo tipo di monasteri, i quali lasceranno una profonda impronta sulla evoluzione generale. Che i frati predicatori

e i frati minori prendano ora a stabilirsi in ambiente urbano dimostra che le città stanno guadagnando in importanza; ma dovrà passare ancora molto tempo prima che il fenomeno si sviluppi tanto da soppiantare l'influenza dei monasteri benedettini, centri, al pari dei castelli, d'una cultura autenticamente e propriamente terriera, contadina, rurale, demaniale. Poco a poco si assisterà al declino di questa cultura; già a partire dal XVI secolo è in città che hanno sede gli organi di governo e amministrazione, le scuole; in breve: i centri di sapere e di potere; e, similmente, nel XVII secolo, nonostante gli sforzi molto chiaroveggenti di Sully, si vedrà scomparire l'attività intellettuale nel mondo rurale, fuorché a un grado assai debole, – degenerazione che ben presto si doveva estendere all'intero mondo di provincia,[3] giacché tutti coloro che sono ritenuti degni di un'autentica vita spirituale risiedono ormai a Parigi, là dove sono l'Università e il College de France; oppure alla Corte. Il punto terminale di questo processo sarà toccato con la riorganizzazione amministrativa della Francia che, nel 1789, farà della città principale o capoluogo di ciascun dipartimento il centro dell'intera attività amministrativa, e di Parigi il cervello che dirige tale attività. Parigi, a partire dal XVIII secolo, diventa la capitale di ogni sapere, in Francia; nel XIX secolo, essa è il punto d'arrivo, il vertice della carriera per i funzionari dello Stato e, in pratica, l'unico luogo in cui sia raccolto tutto ciò che rende una civiltà degna di questo nome.

Per quanto schematico, questo quadro non appare in alcun modo passibile di contestazione; in compenso, ciò che oggi viene contestato, è la fondatezza di una simile supremazia, la validità di un accentramento che riconduce così a un solo e unico luogo non soltanto tutti gli organi di governo, ma persino i mezzi di acquisire un'istruzione e una formazione superiori.

È una reazione sana quella che oggi spinge alla decentrazione. Quando si pensa che alcuni settori, come

quello, già citato, dell'espressione teatrale, della danza e del canto, erano sino a non molto tempo fa un appannaggio quasi esclusivo della città in generale, non solo, ma da noi, in Francia, della sola Parigi con i suoi conservatori, non si può non restare meravigliati; il monopolio creato nel XVII secolo a uso dei *Comédiens du roi*, e in seguito accentuato sempre di più, ha finito per rivelarsi veramente oppressivo, ponendo termine a ogni attività seria e autentica sia in provincia che nelle nostre campagne.

D'altronde, vien fatto di domandarsi se una simile situazione non si sarebbe prolungata ancora a lungo non fosse stato per gli attuali mezzi tecnici: la radio, la televisione hanno infine permesso a tutti di giovarsi di quel che prima era riservato a pochi. La diffusione della cultura ne è oggi molto più facilitata; se ne può criticare il livello a cui è attuata, ma resta il fatto che i monopoli di un tempo hanno cessato di essere e che, contrariamente a quanto si poteva anche temere, radio e televisione suscitano un po' dovunque attività locali: musica, danza, teatro inattesamente fioriscono persino in regioni che si sarebbero dette "molto arretrate", per ridiventare un campo di attività comune, accessibile a tutti. Questo enorme progresso è quasi universale e si accompagna ovunque a tentativi, tutti locali, di ritrovare le fonti della cultura originaria, quelle del territorio, del villaggio, della regione così a lungo misconosciute, così a lungo disprezzate ma che, tutto sommato, non chiedono che di tornare a scaturire di nuovo. D'altronde, ampliando un attimo la nostra riflessione dalla Francia a tutta l'Europa, dall'Europa al mondo intero, si può prevedere come verosimile che questa nuova sensibilità si sviluppi, tenendo conto di questa dimensione planetaria e, insieme, senza perdere di vista le molteplici possibilità locali nelle quali possono sentirsi radicati, e desiderare di esprimersi, i vari gruppi umani, ogni tribù, ogni etnia o comunità o addirittura ogni singolo individuo.

Ma, per riprendere il nostro argomento, resterebbe da esaminare il ruolo che ebbe il re nella società feudale e, in particolare là dove essa pervenne al suo equilibrio e al suo culmine, ossia dalla fine del X secolo fino al XV secolo. La formula dei re "che in mille anni fecero la Francia",[4] formula oggi un pochino logora, faceva illusione su di un punto importante: confondeva regalità medievale e monarchia classica. E poco importa che vi fosse o no continuità ereditaria;[5] se consideriamo la regalità nel suo ruolo politico, militare, amministrativo, come vedere in Luigi XIV il continuatore di san Luigi? L'identità dei termini diventa allora, in se stessa, un errore storico; nella realtà, l'evoluzione della funzione regale è stata così profonda, che si imporrebbe l'uso di denominazioni differenziate. Il re feudale è un signore tra gli altri; come gli altri signori, amministra un suo feudo personale, in cui ha funzioni di giudice, difende coloro che popolano il suo demanio privato, riscuote i tributi in natura o in denaro. Fuori di questo suo feudo, c'è il re, colui che è stato consacrato dalla santa unzione; egli è l'arbitro designato nei conflitti, è il *suzerain dei suzerains*, ossia il signore dei signori, colui che assume la difesa del regno e al quale, a questo titolo appunto, gli altri signori, gli altri *suzerains*, gli debbono un aiuto militare, fissato del resto a un tempo abbastanza limitato: quaranta giorni ogni anno. La consuetudine regola le modalità in base alle quali egli viene fornito di tale aiuto, ma il suo titolo di re non implica che la sua potenza economica o militare sia maggiore di quella che detengono i suoi vassalli; semplicemente, la prudenza umana detterà al re la cura di mantenere un certo equilibrio sia tra i grandi vassalli, sia tra costoro e se stesso; ed è perciò che matrimoni ed eredità presentano in questo tempo una così grande importanza.

Osserviamo, d'altra parte, che per essere il suo potere regale un potere soprattutto morale, non per questo è soltanto platonico. Un fatto lo dimostrerà abbondante-

mente; quando il re di Francia Luigi VII vuole compiere il proprio dovere di protezione verso uno dei suoi più potenti vassalli, Raimondo V conte di Tolosa, minacciato da Enrico II Plantageneto, la sua sola presenza nel castello di Tolosa sarà sufficiente a indurre l'aggressore ad abbandonare ogni progetto bellico. È ciò che accadde nel 1159. La Linguadoca, che sin dai tempi più remoti faceva parte del regno di Francia, ci offre così un esempio luminoso di quel che furono in epoca feudale le relazioni tra *suzerain* e vassallo. Ai nostri giorni gli storici si sono sforzati di scovare le più varie ragioni, plausibili ai loro occhi (ossia di ordine economico o militare) per spiegare l'atteggiamento di Enrico II che rinuncia ad assediare Tolosa per la sola ragione che ne abita il castello il suo *suzerain*, ossia il re di Francia; ma quanto ai contemporanei, essi comprendevano molto bene che, re lui stesso,[6] Enrico Plantageneto aveva l'obbligo di rispettare quella che era allora per il re feudale la regola del gioco: nel suo feudo egli aveva a che fare, a sua volta, con vassalli suoi propri, i quali non avrebbero certo mancato, qualora egli avesse violato la regola, di trarne pretesto per agire allo stesso modo. L'episodio è assai significativo, e così pure lo sono tutte le incomprensioni a cui dette luogo.

Quale che sia la sua autorità, però, il re feudale non possiede alcun attributo che sia riconosciuto come quello di una potenza sovrana; egli non può né proclamare delle leggi generali, né riscuotere imposte sull'insieme del suo regno, né reclutarvi un esercito. Ma l'evoluzione successiva, segnatamente a partire dal XV secolo, sfocerà precisamente nel conferimento al re di tutti quei poteri; questa fu la diretta conseguenza della rinascita del diritto romano, rinascita alla quale non si accorderà mai abbastanza importanza. Sono i legisti meridionali, onnipotenti alla Corte di Filippo il Bello, a formulare per primi i princìpi che avrebbero in seguito fatto del *suzerain* un sovrano: "Il re di Francia è imperatore nel

suo regno... la sua volontà ha forza di legge", siffatti princìpi, all'epoca in cui sono proclamati, sono pure utopie: ma nella storia del mondo nulla di più frequente che vedere le utopie trasformarsi in realtà. In questo caso, occorsero circa duecento anni. Evoluzione che forse sarebbe stata meno rapida se circostanze esterne non ne avessero accelerata la maturazione. Le guerre e le grandi catastrofi pubbliche, carestie epidemie eccetera, che segnarono il XIV secolo e la prima metà del XV, furono dei fattori determinanti. Carlo VII sarà il primo re a disporre, verso la fine del suo regno, di un esercito e di un'imposta pubblica permanenti. Suo figlio, Luigi XI, inaugura già la messa a punto d'una amministrazione veramente accentrata, tale da colmare i più ardenti voti di un Filippo il Bello. Ma il re non diventa un autentico monarca, in possesso cioè di una piena potenza sovrana, che con Francesco I, quando egli conclude con papa Leone X il Concordato che farà di lui il capo della Chiesa di Francia con diritto di procedere lui stesso nel suo regno alla nomina di vescovi e abati; la Chiesa ne sarebbe uscita profondamente, fondamentalmente, trasformata. Il monarca, colui che governa *solo* (*monos*), possiede da questo momento i pieni poteri non soltanto sull'amministrazione, sull'esercito e sulle finanze, ma sulle stesse coscienze. Ormai il termine monarca è quello che ci vuole, e non più quello di re. Il potere, prevalentemente in Francia, è assoluto, centralizzato e tuttavia talune incoerenze ne limitano la potenza: così, le antiche istituzioni – quelle, per esempio, dei tempi feudali –, avrebbero dovuto sottostare a un rimaneggiamento, una rifusione. Per averle trascurate, alcuni settori – quali le finanze e l'esercito – nella Francia monarchica resteranno costantemente dissestati.

Le risorse del monarca si confonderanno più o meno con le sue risorse patrimoniali, quelle insomma dell'antico demanio regale; ci vorrà la Rivoluzione perché lo Stato arrivi a disporre di un autentico sistema di pubbli-

che finanze degno del nome. L'esercito rimarrà composto di volontari, difficilmente reclutati, con effettivi che furono infine sufficienti soltanto per il contributo in battaglioni svizzeri, che, durante tre secoli, fornirono alla Francia oltre un milione di soldati e quattrocento generali. Per finire, i sovrani, per "assoluti" che fossero, non intervennero nel diritto privato, contentandosi di regolare, all'occorrenza, la forma degli atti relativi al diritto privato; sicché le consuetudini locali continuarono, sostanzialmente, a regolare il diritto privato sino alla Rivoluzione.

Ciò che è strano, è che si parlasse nel 1789 di abolire la "feudalità". L'espressione era del tutto inesatta poiché il regime della terra si era considerevolmente evoluto in un arco di quattrocento anni. Come scrive Albert Soboul: "La feudalità, nel senso medievale del termine, non rispondeva più a niente di reale nel 1789"; ma egli aggiunge: "per i contemporanei, i borghesi e, più ancora, i contadini, quel termine astratto ricopriva una realtà che essi conoscevano benissimo (diritti feudali, autorità signorile) e che finalmente fu spazzata via".[7]

In effetti i termini "feudale", "feudalità", sono a quel tempo fastidiosamente bistrattati. Come si chiamava "gotico", con sfumatura fortemente peggiorativa, tutto quel che non era "classico", così si chiamò "feudale" tutto ciò di cui nell'Ancien Régime non si voleva più saperne. In questo "tutto ciò", vi sono certo alcune lontane sopravvivenze dei tempi "feudali": per esempio, la presenza stessa del castello – per lo meno, di quelli sfuggiti alle metodiche distruzioni di Richelieu o di Vauban (semplici dimenticanze, per lo più!); o ancora, certi privilegi onorifici come quello di presentare il pane benedetto alla chiesa parrocchiale in talune feste; o anche, più raramente, dei resti di giustizia signorile, a proposito dei quali non si mancava di far circolare leggende quasi sempre nate da bisticci di parole, come il troppo celebre *jus primae noctis*, e così via.

A volte, l'ambiguità di alcuni termini evoca assai ingiustamente, il Medioevo: così la corvée regale che viene instaurata nel 1720 e pesa gravemente sulla classe contadina, ma che niente ha a che fare con l'antica corvée signorile quasi dappertutto riscattata o caduta in disuso.

Ma il fatto più grave, e che aggravava la confusione, è che i proprietari borghesi, che avevano acquistato delle terre nel corso dei tre secoli dell'Ancien Régime, avevano fatto ricercare, con un'attività sempre più accresciuta, gli antichi diritti (tributi vari in denaro o in natura) cui quelle terre in passato erano state eventualmente sottoposte, per percepirli di nuovo; inutile aggiungere che non cercavano di assicurare la controparte in protezione, ormai di competenza del potere centrale. Nel XVIII secolo esisteva una *maîtrise*, una corporazione, che raggruppava tutti quelli che venivano allora chiamati "feudisti", ossia dei ricercatori appositamente ingaggiati per tale lavoro e che compulsavano gli antichi cartulari componendo censuari e catastali.[8]

Se mai vi fu sfruttamento del contadino, dell'uomo e della terra, fu proprio in quest'epoca. La ricerca degli antichi diritti cosiddetti "feudali" ristabiliva tributi che erano caduti in disuso al momento dell'acquisto della terra da parte dei borghesi, o perché gli antichi signori avevano cessato di percepirli per un tempo sufficientemente lungo da far sì che la consuetudine ne confermasse la cessazione (il che, per esempio, era accaduto al tempo delle crociate da cui erano in molti a non far ritorno), o, anche, perché taluni canoni erano stati "riscattati" ovvero "abbuonati" dai contadini.[9]

Ora, questa ricerca di antichi diritti da parte di proprietari borghesi di feudi un tempo signorili, venne istituita, con l'appoggio dei parlamenti, in condizioni tali che spettava al contadino di "esibire" la prova di tale "riscatto": cosa che il più delle volte era impossibile poiché in epoca feudale gli accordi erano più frequente-

mente verbali che scritti. Per finire, i diritti riscossi in tal modo si sommavano gli uni agli altri, mentre nella realtà dei fatti si erano spesso soltanto succeduti nel tempo. Pertanto nessuno faticherà a capire il motivo dell'accanimento dei contadini nel voler bruciare gli archivi signorili al tempo della Grande paura, nel 1789. Ma quei diritti, di "feudale" non avevano che il nome. La decima è un esempio tipico della risorgenza di tali imposte. Prelevata a partire dall'Alto Medioevo in talune regioni, estesa alla maggioranza dei beni rurali nel periodo carolingio per sovvenire ai bisogni del clero, finisce per far parte degli oneri connessi a una data terra: acquistata questa terra dai borghesi, costoro seguiteranno a percepirne la decima quantunque non forniscano più – e ciò è evidente – il servizio d'altare che ci si aspettava in cambio dal prete.

In quanti territori, sotto l'Ancien Régime, la decima ecclesiastica seguì questa mutazione? Con esattezza lo si ignora, ma doveva essere un fatto assai diffuso se il termine di "decima borghese" era di uso corrente alla vigilia della Rivoluzione.

L'equivoco intorno al termine "feudale", in questo medesimo periodo, è totale. Così com'era totale l'equivoco sul termine "gotico" – o come si mantiene ancor oggi totale l'equivoco sul termine "Medioevo": essendo perfettamente assurdo designare con il termine di "medio", quasi fosse semplice intervallo, periodo d'intermezzo, un'epoca di mille anni nella storia dell'umanità.

Qui è necessario insistere, per via degli errori e abusi cui ha dato luogo questo termine di feudalità, in particolar modo quando si prese a contrapporlo a quest'altro termine, anch'esso ambiguo, di "borghesia". Il *Manifesto* di Marx, apparso nel 1847, rispecchia lo stato della scienza storica dell'epoca. Esso fissa al XVIII secolo l'inizio della "lotta contro l'assolutismo feudale" e attribuisce alla borghesia "un ruolo essenzialmente rivolu-

zionario" nella storia; forse che essa non strappa le campagne a uno stato di "torpore e di barbarie latente"? Tutte proposizioni che oggi sono inaccettabili per lo storico; coloro che, sulla scia di Marx,[10] perpetuano simili errori di vocabolario, intellettualmente necessari se si vuole mantenere a ogni costo lo schema feudalità-borghesia-proletariato, prolungano un equivoco non meno erroneo che se continuassero a utilizzare il termine "gotico" come lo si impiegava, esso pure, ai tempi di Marx. In altre parole, gli storici marxisti, che parlavano di feudalità distrutta dalla Rivoluzione francese, fanno pensare a quegli ecclesiastici che vedono nel Concilio Vaticano II la "fine del periodo costantiniano" — come se non fosse accaduto niente in più di 1600 anni, tra Costantino (!) e Vaticano II; come se, in particolare, l'inizio del XVI secolo non avesse introdotto quel radicale cambiamento nello stato della Chiesa che fu (senza nessun gioco di parole) l'istituzione della Chiesa di Stato.

A volersi attenere ai fatti storici, invece che tenerci a giustificare delle nozioni *a priori*, è indispensabile riconoscere che la nascita e l'espansione della borghesia coincidono nel tempo, in modo esatto, con la grande espansione del regime feudale. È nei primi anni del secolo XI che appare nei testi la parola stessa "borghese"; ed è durante il periodo propriamente feudale (secoli XI-XII-XIII), che si hanno le creazioni di città nuove, che sorgono i comuni, che le città redigono i loro statuti e via dicendo. Se vi furono "lotte di classe" esse si produssero precisamente all'interno e nel cuore stesso di questa borghesia cittadina, in cui un certo numero di commercianti, più avidi o più abili di altri, qui e là rovesciarono le barriere frapposte all'accaparramento, al monopolio, a tutto ciò che portava a profitti smodati. Queste lotte intestine culminarono d'altronde, nella

maggioranza dei casi, in .una perdita dell'autonomia da parte delle città, e ciò proprio nel momento (tra la fine estrema del XIII secolo e la fine del XV) in cui si indeboliva anche la semiautonomia del feudo signorile. In Francia, il grande vincintore fu il re; che diventa monarca all'inizio del XVI secolo, quando, un po' dappertutto in Occidente, si costituiscono le nazioni, quando lo Stato, il potere pubblico, ritrova l'importanza che aveva avuto nell'Antichità romana. Prendendo il potere al tempo della Rivoluzione, la borghesia distrusse, non la "feudalità", ma l'Ancien Régime che essa aveva in larga misura contribuito a creare, ma che la teneva lontana dal potere pubblico.

Contrapponendo così schema a schema, non possiamo non misurare l'entità dell'irriverenza, per non dire del sacrilegio, in questo prendersi simili libertà con i dogmi; forse gli storici delle età future resteranno meravigliati di questo valore di dogma che si accorda indistintamente a tutto ciò che emana dalla filosofia tedesca: Marx, Nietzsche, Freud e tanti altri, quasi tutti intellettuali del nostro tempo.

Tuttavia, per restare in argomento, non possiamo proprio fare a meno di rilevare l'inconseguenza degli storici marxisti i quali pretendono di appoggiarsi alla Storia ma le negano il diritto di avere progredito in un secolo e mezzo o quasi...

Dopotutto, non siamo più ai tempi di Galileo...

NOTE AL CAPITOLO IV

[1]Notai una volta questa perla in un saggio a cura di un professore di storia: "Nel Medioevo le leggi sono chiamate consuetudini". Significa non capire niente dell'epoca in questione, il non afferrare la differenza tra la legge, emanante da un potere centrale e per sua natura fissa e definita, e la consuetudine, insieme di usanze nate dal fondo villico e in continua evoluzione. (*N.d.A.*)

[2]Più tardi, ai tempi classici, il termine di Corte sarà riservato all'ambiente intorno al monarca. È piccante pensare che allora darà origine alle parole *cort*igiano, *cort*igiana: l'uno e l'altra lontani da ogni cortesia. Una etimologia, due civiltà. (*N.d.A.*)

[3]Bisogna meditare un poco su una commedia come *Monsieur de Pourceaugnac* per capire sotto quanto disprezzo viene soffocata la "provincia" da quell'attento e pronto servitore di Corte che si chiamava Molière. (*N.d.A.*)

[4]Come si ricorderà, questa era la formula di Maurras e dell'*Action française*. (*N.d.A.*)

[5]La nozione di re legittimo, giuridicamente legata alla consuetudine di trasmissione di padre in figlio, poté essere importante per i popoli in passato; non si farà torto a nessuno constatare che essa oggi non conta più, e ciò da molto tempo. (*N.d.A.*)

[6]Enrico II il Plantageneto, vassallo del re di Francia per i suoi feudi continentali (praticamente l'ovest del paese dalla Normandia alla Guascogna), era anche, a partire dal 1154, re d'Inghilterra. (*N.d.A.*)

[7]Cfr. *Aujourd'hui l'histoire*, Parigi, Éd. sociales, 1974, p. 271. (*N.d.A.*)

[8]Registri in cui sono esposti questi antichi diritti; si resta sempre stupiti nel constatare la grande quantità di questi *censiers* (rilevamento di censi, ossia dei canoni censuari che gravano su una terra), che risalgono al XVII o XVIII secolo, negli archivi pubblici o privati. (*N.d.A.*)

[9]Ossia sostituiti da un tributo periodico (solitamente annuale). (*N.d.A.*)

[10]Citiamo tra gli altri quello storico sovietico che vede in Pietro Abelardo "un campione dell'indipendenza delle città", di contro a san Bernardo che sarebbe un "difensore della feudalità"...! Davvero sottile chi riuscisse a trovare negli scritti di Abelardo la benché minima allusione a una qualsivoglia preoccupazione che tocchi l'indipendenza delle città, come d'altronde in quelli di san Bernardo la più piccola cura concernente la "feudalità"! Scaturiti ugualmente l'uno e l'altro dalla piccola nobiltà rurale (di cui del resto si curavano pochissimo, poiché sin dalla giovinezza avevano entrambi, ciascuno a modo suo, abbandonato tutti i loro diritti), essi ebbero in comune ciò che costituì il loro unico interesse di tutta la vita: la Città celeste, il regno di Dio – quali che fossero le diverse vie che scelsero per avvicinarsi.

Del resto, basti ricordare le controversie famose a proposito di Mendel e di Lyšenko per constatare che la Scienza – e la storia è una scienza – non può venire a compromessi con dei sistemi prestabiliti. (*N.d.A.*)

V

LE RANE E GLI UOMINI

La schiavitù è forse il fatto di civiltà che più profondamente contrassegna le antiche società. Ora, è curioso, ma quando si compulsano i testi di storia, si nota una straordinaria discrezione davanti a questo fatto; sia che si tratti della scomparsa della schiavitù proprio all'inizio dell'Alto Medioevo, o della sua brusca riapparizione all'inizio del XVI secolo, si dà sempre prova al riguardo di un raro riserbo. A prendersi la briga di passare in rassegna i testi dell'insegnamento secondario, si appura che *nessuno* di essi segnala la progressiva scomparsa della schiavitù a partire dal IV secolo. Tutti quanti evocano con parole durissime la servitù medievale, ma tacciono completamente il ritorno, pur tuttavia abbastanza paradossale, della schiavitù nel XVI secolo. Per un animo semplice, c'è di che meravigliare; sembra difficile negare il fatto che la società antica considerò la schiavitù come cosa naturale e necessaria. Se in quella società, nel corso dei suoi ultimi tempi (che d'altronde corrispondevano all'ascesa del cristianesimo), si avrà un Seneca che osserva come uno schiavo sia anche un uomo (riflessione tutta personale e che proviene da una mente elevatissima, da un uomo eccezionale nella sua epoca e che del resto sfuggì alla condanna a morte da parte del potere imperiale solo con il suicidio), resta che la schiavitù è sopravvissuta sino a quell'epoca che si usa chiamare l'Alto Medioevo. Quanto agli storici di Roma antica essi non videro nella schiavitù un male peggiore

di quanto non fosse agli occhi dei romani stessi e, tanto a lungo quanto durò l'ammirazione esclusiva e senza sfumature per l'Antichità classica, ossia a partire dal XVI secolo sino ai nostri giorni, non s'è trovato nessuno per denunciare quella crepa enorme in una società così vivamente esaltata e portata a esempio e modello. Lo stesso Bousset si assunse il compito di dimostrare che la schiavitù era "di diritto naturale". In compenso, ci si è indignati assai della servitù della gleba medievale, così tipica di quei secoli oscuri in cui imperavano ignoranza e tirannia. Oggi ancora, dopotutto, alcuni universitari, nella evidente preoccupazione di semplificare la faccenda, traducono dai testi del XII secolo la parola *servus* con *schiavo*. E qui sono in formale contraddizione con la storia del diritto e con le consuetudini del tempo che essi evocano, però è vero che vi guadagnano in conforto morale. Altri impiegano procedimenti più sottili, come quel tale storico, il quale, parlando della schiavitù che veniva praticata nel mondo musulmano, dichiara che gli altri popoli rivieraschi del Mediterraneo in epoca carolingia *hanno pur dovuto* anche loro acquistare e vendere schiavi. Questo "hanno pur dovuto" è accettabile sul piano del rigore storico?[1]

Tralasciamo simili fantasie. Il fatto è che non esiste comune misura tra il *servus* antico, lo schiavo, e il *servus* medievale, il servo della gleba. Perché l'uno è cosa e l'altro è uomo. Il senso della persona umana conobbe una mutazione nel trapasso dai tempi antichi ai tempi medievali; mutazione lenta, la schiavitù essendo profondamente ancorata in particolare nei costumi della società romana, ma irreversibile. E di conseguenza la schiavitù, che è forse la tentazione più profonda dell'umanità, non potrà d'ora in poi venire praticata in perfetta tranquillità d'animo.

La sostituzione della servitù alla schiavitù è indubbiamente il fatto sociale che sottolinea meglio la scomparsa dell'influenza del diritto romano, della mentalità

romana, nelle società occidentali a partire dal V e VI secolo. Quando il prete marsigliese Salvien esclama, alla caduta dell'Impero romano: "Il solo voto che formulano i romani (intendi: i popoli sottomessi a Roma), è di non dover mai ricadere sotto il giogo di Roma", egli esprime un sentimento di liberazione assai simile a quello provato oggi dai popoli decolonizzati. In realtà le due situazioni si equivalgono (conto tenuto di differenze inevitabili: quale storico ardirebbe sostenere che la storia possa ripetersi?). Questa presa di coscienza d'un popolo liberatosi dall'imperialismo romano, dalle sue istituzioni, dai suoi funzionari e mercanti, è la stessa che oggi vivono tanti popoli d'Africa e d'Asia.

Malgrado i vantaggi molto apprezzabili, e del resto giustamente apprezzati dalle vittime della colonizzazione romana, quest'ultima, una volta crollata, lascia libero campo alle consuetudini e usanze originali dei vari popoli d'Occidente, le cui affinità con i "barbari" erano evidenti. Questi popoli celtici e germanici non conoscevano la schiavitù che in una forma molto attenuata, e che non era in contraddizione con il cristianesimo: dopotutto il servo medievale è una persona, trattata come tale; il suo padrone non ha su di lui il diritto di vita e di morte che gli riconosceva il diritto romano. D'altronde molto più che una categoria giuridica precisa, la servitù è una condizione, legata a un modo di vita essenzialmente rurale e terriero; ubbidisce a imperativi agricoli, e prima di tutto alla necessaria stabilità che implica e abbisogna la coltivazione d'una terra. Nella società che i secoli VI-VII vedono nascere, la vita va organizzandosi intorno al suolo che nutre e il servo è colui da cui si esige la stabilità: è tenuto ad abitare nel feudo; e a coltivarlo; a zappare, vangare, scavare, seminare, e a mietere anche; perché se è vero che gli è vietato di lasciare questa terra, però egli sa che ne riceverà anche la sua parte di messe. In altri termini, il signore del fondo non lo può espellere, non più di quanto il servo possa "svignar-

sela". È questo vincolo intimo dell'uomo con la terra di cui vive, che costituisce il servaggio, perché, per il resto, il servo della gleba ha tutti i diritti dell'uomo libero: può sposare, fondare una famiglia, e la sua terra, dopo la sua morte, passerà ai figli, come pure tutti i beni che egli avrà potuto acquistare. Il signore, notiamo bene, per quanto su una scala del tutto diversa, evidentemente, ha tuttavia gli stessi obblighi del servo, infatti non può né vendere, né alienare, né disertare la sua terra.

La situazione del servo, come vediamo, è radicalmentente diversa, e senza comune misura con quella dello schiavo, il quale non aveva il diritto di sposarsi né di fondare una famiglia, né di prevalersi in nulla della dignità di persona umana: un oggetto che si poteva acquistare o vendere e su cui il potere di un altro, il padrone, era senza limiti.

Nella memoria della gente della mia generazione, il servo medievale evoca, per associazione di idee, un lungo concerto di rane. Infatti, secondo i nostri testi scolastici, egli passava il meglio del suo tempo a battere gli stagni per far zittire le rane che altrimenti avrebbero impedito al suo padrone di dormire. Che una favola di queste dimensioni nell'ambito dell'assurdo, abbia potuto ricevere credibilità – e la si è menzionata nei manuali a partire dall'inizio del XVII secolo –, è prova di una certa rivincita dell'immaginario sul razionale: non si cercava nemmeno di sapere che cosa avrebbe fatto più chiasso: se la rana – ammesso che fosse possibile farla tacere –, o l'uomo intento a battere lo stagno.

S'è fatta anche parecchia letteratura su quest'uomo della zolla, essere dimesso, anonimo, di cui i testi non parlano. Ciò è vero soltanto in parte, perché uno spoglio attento dei nostri documenti di archivio permetterebbe, in non pochi casi, di ricostituire la storia stessa, personale, dei servi della gleba, e a questo infatti è riuscito, con esattezza e talento, uno storico come Jacques Boussard.[2] Lo studio del cartulario dell'abbazia di Ron-

ceray gli ha consentito di ricostruire la storia di un servo, Constant Le Roux: indubbiamente francese, discendente dalla prolifica stirpe dei Le Grand, dei Le Fort, dei Le Roux, la cui vita e attività, per umili che fossero, emergono dallo studio di atti in apparenza insignificanti, tutti quegli omaggi dichiarati, quei censimenti, contratti, carte di donazioni di scambi e via dicendo, di cui si è ben lontani dall'averne esaurite tutte le potenziali ricchezze.

Questo Constant Le Roux, servo del signore di Chantoceaux di Angiò, visse negli ultimi anni dell'XI secolo. Si tratta di un lavoratore tenace, dotato soprattutto di un'astuzia istintiva che non gli fa trascurare nulla, nessuna occasione, per accrescere il suo poderetto; le religiose del monastero di Ronceray gli affidano la custodia di una dispensa presso la chiesa Saint-Evroult e alcune vigne in località la Doutre. Poi è la contessa d'Angiò a fargli dono di un'altra dispensa presso i bastioni di Angers. Le monache di Ronceray – cui è andato un lascito con una casa, un locale del forno e delle vigne, il tutto situato presso la dispensa di Constant Le Roux, vicino alla porta di Chanzé –, trovano pratico incaricarlo dell'insieme a titolo di contratto vitalizio; poco dopo, le monache arrotondano il lotto aggiungendovi la terra dell'Espau, che include prati e pascoli. Ben presto Constant, che frattanto s'è sposato, si stanca del suo stato di lavoratore a mezzadria; a forza di insistenze ottiene dalle religiose l'assegnazione delle loro terre in affitto, il che per lui è ben più vantaggioso. Espande ancora la sua piccola gestione con una vigna a Beaumont e due arpenti di prato alla Rochelle-de-Chanzé. Poi, non avendo avuto figli, ottiene dalle monache di devolvere le proprie terre al nipote Gautier, mentre sua nipote Yseut sposerà il dispensiere dell'abbazia, tale Rohot. Finalmente (la sua storia è proprio tipica del tempo), eccolo entrare in tarda età, come monaco nell'abbazia di Saint-Aubin, mentre sua moglie è accolta invece come mona-

ca a Ronceray.

Aggiungiamo che, per quanti accettassero di scrutare i documenti di Constant Le Roux ne salterebbero fuori molti, tutti dotati della stessa tenacia, risultante sempre nello stesso umile successo. E pensiamo anche, per fare un altro esempio, a quell'atto già esposto presso il Museo de l'Histoire de France, in cui si vedevano due serve, di nome Auberede e Romelde, che alla fine dell'XI secolo (tra il 1089 e il 1095) acquistavano il proprio affrancamento in cambio di una casa che possedevano a Beauvais, sulla piazza del mercato; il che basterebbe almeno a provare come dei servi (in questo caso delle serve) avessero allora la possibilità di possedere dei beni propri.

Ciò detto, è ovvio che la condizione del servo non poteva essere molto invidiabile e che fu un'opera pia affrancare i servi. I carteggi più antichi contengono atti di affrancamenti collettivi che concernono a volte sino a cento, duecento o cinquecento servi; altre volte riguardano invece una sola famiglia, o anche un solo individuo. Accadeva per la servitù della gleba quel che accade per tutte le restrizioni poste alla libertà dell'uomo: considerate sopportabili fin tanto che costituiscono una controparte imposta da necessità vitali, esse diventano subito intollerabili non appena l'uomo può assicurarsi da solo la propria sussistenza. Il contadino ha potuto considerare apprezzabile il fatto di vivere su un fondo da cui non si poteva cacciarlo; ma quando fu in grado di vivere la sua vita altrove invece che nel feudo, quando si sentiva più portato a percorrere liberamente le strade e commerciare, ha scelto la libertà. È quel che accadde specialmente al tempo dell'espansione urbana, sin dalla fine del X secolo e nell'XI; coloro che si trovavano riuniti sul territorio di una nuova città appartenente a un signore, domandavano per prima cosa di poter andare e venire liberamente, facoltà rifiutata ai servi e indispensabile ai mercanti.

Una volta mi capitò l'occasione di raccogliere le confidenze di un vecchio lavoratore agricolo, cui l'età impediva di lavorare, e che si preparava a finire i suoi giorni all'ospizio: "Dopo aver lavorato questa terra tutta una vita, non ne avrò per me un solo metro quadrato": paragonata a quella del servo medievale, la sua sorte appariva infinitamente più infelice: servo del signore in un feudo egli avrebbe avuto la garanzia di potervi concludere pacificamente i suoi giorni; nulla gli apparteneva in proprio, ma l'uso non gli poteva venire sottratto. E, da questo punto di vista, egli aveva con la terra l'identica relazione che aveva anche il suo stesso padrone: che mai la possedeva in piena proprietà come intenderemmo oggi noi: il suo lignaggio ne era il proprietario; egli non poteva vendere né alienare altro che beni secondari, lasciatigli in eredità personalmente, ma sul feudo principale egli non possedeva altro che un diritto di uso.

È questo il tratto specifico dell'epoca, tale concezione peculiare dei rapporti che vincolano uomo e terra, rapporti in cui la nozione di proprietà piena e intera, non interviene. Caratteristica del diritto romano, la proprietà, diritto di "usare e abusare", non esiste nelle nostre consuetudini medievali, che non conoscono altro che l'usufrutto, il diritto all'uso; e per giunta tale usufrutto si trova a essere per la maggior parte del tempo gravato da molteplici limitazioni: diritto per il contadino del luogo di far pascolare il proprio bestiame nel bosco del fondo; diritto di prelevare legna da falegname o per il focolare personale e così via. L'onnipossente consuetudine regola a questo modo un gioco di interdipendenze che fa della società medievale un tessuto estremamente serrato. Complessa per gli storici, non lo era meno per i contemporanei stessi; bisognava far ricorso agli anziani del paese per decidere le contestazioni e conoscere il modo in cui la consuetudine di una data località, regolava questo o quel problema. Qui, di nuovo, ritroviamo ancora un'opposizione, e radicale, tra società anti-

ca e società medievale; ma c'è anche, per noi, modellati come siamo dal diritto romano, una enorme difficoltà a comprendere in che modo ai tempi medievali si instaurassero i rapporti tra uomo e uomo, e tra l'uomo e la terra. I resti di diritti consuetudinari in uso in talune campagne, e che sono persistiti sino a una data molto avanzata del secolo scorso e, persino, a volte agli inizi del nostro secolo, oggi non hanno lasciato di sé altro ricordo all'infuori di un certo linguaggio (si vedano termini come: pascolo libero, vincolo boschivo eccetera).

L'esempio di Counozouls, nell'Aude, da noi citato nella nostra *Histoire de la bourgeoisie*,[3] illustra alla perfezione la differenza di natura tra l'uso feudale e il possesso, la proprietà "alla romana". In questo villaggio, a dispetto del Codice civile in generale e, più in particolare, del Codice forestale che sin dal 1827 regola le condizioni di sfruttamento delle foreste, gli abitanti erano riusciti a conservare, ancora all'inizio del XX secolo, i diritti d'uso che possedevano da tempi immemorabili sui boschi circostanti il comune. Fu così che quando il nuovo proprietario di quei boschi, un industriale di nome Jodot che li aveva acquistati dai La Rochefoucauld,[4] volle fare rispettare quanto per legge egli poteva trattare legittimamente come sua proprietà privata, si scontrò nella violenta opposizione degli abitanti del villaggio. Oggi ancora si può ben dire che gli abitanti di Counozouls vivono in pieno Medioevo; e per una volta tanto senza abusare affatto del termine! Ma, per riuscire a questo, hanno dovuto dar prova d'uno spirito di intesa e di una coesione non comuni, arrivando al punto di dichiararsi una "libera repubblica" e di inviare uno dei loro a studiare legge a Tolosa in modo da potersi difendere meglio e conservare su tali boschi i diritti d'uso che assicurano al villaggio la sua prosperità.

In fin dei conti, nei nostri paesi d'Occidente il vincolo del servaggio ha giocato a favore del contadino. Nei paesi dell'Europa centrale e orientale il libero contadino

si trovò esposto a tutti i rischi e gli azzardi, a tutta l'insicurezza che è quella, ancora oggi, di gran parte dei contadini d'Africa e Asia (a cominciare da quel terribile fattore di espropriazione che è l'indebitamento dell'uomo della terra al prestatore, all'usuraio che lo costringe a vendere in erba il suo raccolto; ma questa, è tutt'altra storia!); fu soltanto molto più tardi, in epoca classica e poi moderna, che sorse, nei paesi slavi per esempio, una forma di servitù della gleba infinitamente più dura di quella dei contadini d'Occidente nel Medioevo. Questi ultimi, nel XIV secolo agevolati dall'indebolirsi della nobiltà, detengono in pratica la terra che coltivano. Ma a partire dal XVII secolo, e specialmente in Francia (ma in Inghilterra sin dal XVI secolo), il modo di trasmissione della terra evolve. L'appropriazione di cui prendeva atto Jean-Jacques Rousseau non deriva, com'egli credeva, dal fatto che i beni primitivamente comuni sono stati recintati (anche se, in Inghilterra per esempio, la lotta si cristallizza poi intorno al moto delle recinzioni appunto), ma dal fatto che la terra arabile diventa, a partire dall'Ancien Régime, oggetto di vendita e di acquisto, ciò che essa in tempi feudali non era, salvo che in misura estremamente limitata. E allora vediamo, soprattutto nelle vicinanze delle città, coloro che posseggono il denaro – commercianti, parlamentari, funzionari del re – acquistare le terre, mentre d'altra parte via via vien meno la terra in possesso del contadino, ormai scarsamente protetto.

L'esposizione completa della questione richiederebbe un intero corso di storia del diritto; senza dilungarci oltre e per tornare alla servitù della gleba, segnaliamo, fra gli altri inconvenienti, che in una società molto gerarchizzata come lo fu questa del Medioevo, la condizione del servo implicava una posizione di inferiorità, paragonabile quasi a quella del meticcio sino a una data abbastanza vicina a noi. Per un uomo libero, soprattutto se nobile, sposare una serva equivale a declassarsi, a deca-

dere; in un tempo in cui il gruppo sociale è considerato come avente dei diritti sull'individuo, e inversamente, una simile "mésalliance" è causa di tensioni. Si cercherà dunque di liberarsi del servaggio, per esempio a prezzo di denaro. La Chiesa, essa stessa fonte di mobilità sociale, ha incoraggiato molto l'affrancamento dei servi. Ricorderemo l'esempio, sorprendente fra tutti, di Suger che, figlio d'un servo, fu sia pur per poco il condiscepolo, all'abbazia di Saint-Denis, del futuro re Luigi VI; sui banchi di scuola nacque tra i due un'amicizia che doveva cessare soltanto con la loro vita; e tutti sanno come, divenuto lui stesso abate di Saint-Denis, Suger doveva governare il regno durante la crociata di Luigi VII, il quale, al suo ritorno, lo proclamerà "Padre della patria".

Quali che fossero svantaggi e incovenienti, c'è una bella differenza fra questa servitù medievale e la rinascita della schiavitù che bruscamente si verifica con il XVI secolo nelle colonie d'America; qui si tratta proprio di schiavitù, di persone considerate e trattate al pari di cose, vendute e trasbordate come carghi di mercanzie ordinarie. Anzi, è proprio questo ritorno alla schiavitù, determinato dall'espansione coloniale, che caratterizza il periodo classico. E nell'umanesimo tanto in onore all'epoca, nessun segno visibile che si sia prestata la benché minima attenzione a questa porzione dell'umanità che si tornava ad asservire come nell'Antichità.

Tuttavia appare certo che la rinnovata influenza dell'Antichità giocò molto nella giustificazione di questo commercio ingiustificabile. Al tempo delle controversie che videro contrapposti, già nella prima metà del XVI secolo, dei frati domenicani come Barthelemy de Las Casas o Vitoria, ai giuristi di Salamanca, costoro si rifacevano all'esempio della *pax romana* per controbattere gli argomenti dei religiosi che denunciavano davanti al re di Spagna l'iniquità delle guerre di conquista e della politica schiavista.[5] I loro sforzi non avrebbero impedito ai popoli d'Europa di soggiogare quelli d'America,

d'Africa, e, più parzialmente, d'Asia, per ricavarne profitti economici e politici. Con il tempo si arriverà al punto di misurare l'importanza di uno Stato in base alla sua potenza coloniale. E ciò a prezzo di guerre che si faranno sempre più dure, e grazie alla metodica organizzazione della tratta dei Neri d'Africa condotti a carghi massicci verso il Nuovo Continente, per esempio nelle Antille, per la coltivazione della canna da zucchero. È il famoso "commercio triangolare"; i commercianti, inglesi principalmente, ma anche francesi, spagnoli, portoghesi, acquistano i Neri sulle coste dell'Africa per rivenderli ai piantatori delle Antille, della Guiana eccetera. E qui bisognerebbe ancora evocare i grandi genocidi, che si verificheranno soprattutto nel XIX secolo, a cominciare dall'annientamento metodico degli indiani dell'America settentrionale. E se, in questa nostra fine XX secolo, l'apartheid in Africa del Sud fa l'effetto di un anacronismo inammissibile, senza dubbio sarà interessante ricordare che, in alcuni paesi, come l'Australia o la Nuova Zelandia, la questione dell'apartheid non si pone nemmeno: tutti gli autoctoni sono stati massacrati.[6]

Per tornare alla Francia e al periodo classico, basti pensare a Colbert e il Re Sole a Versailles intenti a regolare in piena tranquillità di coscienza le questioni concernenti la condizione degli schiavi nelle Antille, mentre contemporaneamente creano e incoraggiano le compagnie commerciali attraverso cui si fa il traffico di schiavi. Il risultato fu l'opulenza di città come Bordeaux, Nantes, La Rochelle. È doveroso però aggiungere che solo la Francia ha elaborato una specie di codice mirante a proteggere gli schiavi neri; una disposizione del resto molto platonica, quando si sa che erano dei bianchi coloro che avevano l'incarico di sorvegliarne l'applicazione. In realtà questo stato di cose durò fino a quel primo vero soprassalto di libertà che fu la Rivoluzione del 1848, poiché quella del 1793 non aveva abolito la schiavitù che molto temporaneamente, sulla carta,

senza alcun effetto pratico. È noto come nelle regioni anglosassoni la schiavitù dovesse poi persistere sino alla guerra di Secessione e in Brasile anche più a lungo.

NOTE AL CAPITOLO V

[1]È tanto meno accettabile, in quanto sussistono alcune tracce, estremamente rare, di vendite o acquisti di schiavi nel Vicino Oriente musulmano, di cui si trova un'eco, per esempio, nelle minute notarili marsigliesi in pieno XIII secolo. Prova incontestabile che i commercianti meridionali in rapporto con i paesi barbareschi, non si sono fatti scrupolo di partecipare a un commercio espressamente proibito dalla Chiesa e condannato dai costumi dell'epoca. Ma è allora nelle identiche proporzioni e nelle identiche condizioni che il commercio di schiavi, si verifica, sempre a Marsiglia, alla fine del XIX secolo, e persino agli inizi del XX, praticato da alcuni armatori poco scrupolosi, senza riguardo per le leggi civili e un bel pezzo dopo la generale proibizione della schiavitù. (*N.d.A.*)

[2]J. Boussard, in *La vie en Anjou du IX^e au XIII^e siècle*, da *Le Moyen Age*, vol. LVI, 1950, pp. 29-68. (*N.d.A.*)

[3]Cfr. *Histoire de la bourgeoisie en France*, vol. II, Parigi, Éd. du Seuil, 1962, pp. 588-589. (*N.d.A.*)

[4]I quali avevano, come alcuni altri antichi signori, lasciato sussistere i diritti d'uso di cui i contadini avevano goduto sulle loro terre da sempre, sino alla Rivoluzione. (*N.d.A.*)

[5]Cfr. M. Mahn-Lot, *La Découverte de l'Amérique*, Parigi, Flammarion, collana "Questions d'histoire", 1970, n.18, segnatamente p.83 e sgg. Si leggano inoltre i testi tradotti e presentati dallo stesso autore: *B. de Las Casas, L'Evangile et la Force*, Parigi, Éd. du Cerf, 1964. (*N.d.A.*)

[6]Su richiesta degli ambasciatori d'Australia e di Nuova Zelandia, precisiamo le cifre di popolazione. Australia: dodici milioni e mezzo di abitanti di cui quindicimila aborigeni. Nuova Zelandia, in base al censimento del 1961: due milioni e mezzo di abitanti di cui 168.000 aborigeni. Al lettore la cura di valutare le cifre. (*N.d.A.*)

VI

LA DONNA PRIVA DI ANIMA

Nell'"anno della donna", che è stato il 1975, la cadenza dei riferimenti al Medioevo s'è fatta assordante; l'immagine del Medioevo, dei tempi oscuri da cui si emerge, come la Verità dal pozzo, s'è imposta a tutti gli spiriti e ha fornito il tema di fondo per non so quanti discorsi e colloqui, e simposi e seminari di ogni sorta. Come un giorno, in società, io evocavo il nome di Eleonora d'Aquitania, ottenni subito approvazioni entusiastiche: "Che personaggio ammirevole!" esclamò una delle persone presenti. "In un tempo in cui le donne non pensavano che a far bambini...". Le feci osservare che anche Eleonora sembrava averci pensato, dato che ne aveva avuti dieci, e che, tenuto conto della sua personalità, ciò non poteva essersi verificato per semplice inavvertenza. L'entusiasmo scemò un tantino.

Lo statuto della donna nel Medioevo di Francia oggi è un argomento quasi nuovo; pochi gli studi seri che gli sono stati dedicati, si potrebbe senz'altro dire che si possono contare sulle dita di una mano. La Società Jean Bodin, le cui opere sono così notevoli, ha pubblicato nel 1959-1962 due grossi volumi (rispettivamente di 346 e 770 pagine) su *La Femme*. Vi si esaminano successivamente tutte le civiltà. Vi è magistralmente studiata la donna nella società del Siam, o secondo i diversi diritti cuneiformi, o nel diritto malekita-maghrebino, ma, per il nostro Occidente medievale, niente di più che dieci pagine riguardo al diritto canonico, altre dieci per il pe-

riodo che va dal XIII secolo alla fine del XVII, poi uno studio dedicato ai secoli classici sino al Codice civile incluso, un altro dedicato alla monarchia franca, e alcuni lavori più dettagliati sull'Italia, il Belgio, e l'Inghilterra nel Medioevo. E questo è rigorosamente tutto. Sul periodo feudale non una sola parola.

E sarà inutile anche cercarvi uno studio sulla donna nelle società celtiche, nelle quali si sa con certezza che la donna vi occupò un ruolo che contrasta parecchio con quello in cui fu confinata nelle società di tipo greco-romano classico. Per quanto riguarda i celti, l'uomo e la donna sono, agli occhi degli storici dei nostri giorni, su un piede di assoluta parità, infatti non si evoca mai né l'uno né l'altra. I celti, come sempre, si sono visti rifiutare il diritto all'esistenza.

Tuttavia s'impone un'immagine che ebbi già occasione di evocare.[1] Non è sorprendente che ai tempi feudali la regina fosse incoronata come il re, a Reims generalmente, a volte anche in altre cattedrali del demanio regale (a Sens nel caso di Margherita di Provenza), ma sempre dalle mani dell'arcivescovo di Reims? In altre parole, si attribuiva all'incoronazione della regina altrettanto valore che a quella del re. Ora, l'ultima regina che venne incoronata fu Maria de' Medici; tardivamente, è vero, nel 1610, proprio alla vigilia dell'assassinio del suo sposo Enrico IV; la cerimonia ebbe luogo a Parigi, secondo un'abitudine presa nei secoli precedenti (raggiungere Reims costituiva allora un'impresa militare a causa delle guerre anglo-francesi). E d'altronde, fin da questi tempi medievali (il termine da intendersi qui in opposizione a "tempi feudali"), l'incoronazione della regina ha assunto minore importanza in confronto a quella del re; in un'epoca in cui in Francia regnava la guerra allo stato endemico (è l'epoca della famosa Guerra dei cent'anni), le necessità militari cominciano a primeggiare su ogni altra preoccupazione e il re è anzitutto il capo militare. Comunque, a partire dal XVII secolo, la regina scompa-

re letteralmente di scena a vantaggio della favorita. Per convincersene basti pensare a quello che fu il destino di Maria Teresa, o di Maria Leszcynska. E quando l'ultima regina di Francia, volle riprendere una particella di potere, ebbe di che pentirsene, infatti si chiamava Maria Antonietta (è solo giusto aggiungere che l'ultima favorita, la Du Barry, raggiungerà sul patibolo l'ultima regina).

Questo rapido sorvolo dello statuto delle regine offre un'idea sufficiente di quello che accadde anche per la totalità delle donne; il posto che esse occupano nella società, l'influenza che vi esercitano seguono un tracciato parallelo.

Mentre Eleonora d'Aquitania, e Bianca di Castiglia dominano realmente il loro secolo, esercitano un potere incontestato nel caso in cui il re sia assente, malato, o morto, hanno la loro cancelleria personale, il loro dovario, il loro campo di attività personale (che potrebbe essere rivendicato come esempio fecondo dai movimenti più femministi del nostro tempo), la donna dei tempi classici, al contrario, viene relegata in secondo piano: non esercita più alcuna influenza, salvo che clandestinamente e, in particolare, viene esclusa da ogni funzione politica o amministrativa. È addirittura ritenuta incapace, specialmente nei paesi latini, di regnare, di succedere al feudo o al demanio, e per finire, secondo il nostro Codice, di esercitare un qualsivoglia diritto sui suoi stessi beni personali.

Come sempre è nella storia del diritto che bisogna cercare i fatti e il loro significato, in altre parole cercare la ragione di questo declino che, con il XIX secolo, diventa totale sparizione del ruolo della donna, soprattutto in Francia. La sua influenza diminuisce parallelamente all'ascesa del diritto romano, prima negli studi dei giuristi, poi nelle istituzioni, e infine nei costumi. È un annullamento progressivo di cui si seguono benissimo, almeno per la Francia, le tappe principali.

Cosa abbastanza singolare, la prima disposizione che

eliminò la donna dalla successione al trono fu presa da Filippo il Bello. È pur vero che questo re subiva il fascino dei legisti meridionali che avevano letteralmente invaso la corte di Francia agli inizi del XIV secolo e che – rappresentanti tipici della borghesia delle città e specialmente di città molto commerciali come quelle del Mezzogiorno di Francia – riscoprivano il diritto romano con un'autentica bramosia intellettuale. Questo diritto, concepito per militari, funzionari, mercanti, conferiva al proprietario il *jus utendi et abutendi*, il diritto di usare e abusare, in completa contraddizione con il diritto tradizionale di allora, ma per lo più favorevole a coloro che detenevano ricchezze, e soprattutto ricchezze mobili. A costoro, infatti, quella legislazione appariva, e giustamente, senza confronti superiore alle consuetudini allora vigenti, nel garantire beni, traffici, negozi. Il diritto romano, di cui si vede rinascere l'influsso in Italia, specialmente a Bologna, è stato la grande tentazione del periodo medievale; fu studiato con entusiasmo non soltanto dalla borghesia delle città, ma anche da tutti coloro che in esso scorgevano uno strumento di centralizzazione e di autorità. Esso risente in larga parte delle sue origini imperialiste e, diciamolo: colonialiste. È per eccellenza il diritto di coloro che vogliono affermare un'autorità statale centrale. Pertanto viene rivendicato, adottato, esteso dalle potenze che a quell'epoca perseguono un disegno di centralizzazione: anzitutto dall'imperatore e dal papato. A metà del XIII secolo l'imperatore Federico II, le cui tendenze erano quelle di un monarca, ne fa la legge comune dei popoli germanici. L'università che egli fonda a Napoli – la sola che i suoi sudditi saranno d'ora in poi autorizzati a frequentare – dispensa lo studio del diritto romano, tant'è vero che è questo diritto romano quello che ha governato le istituzioni e i costumi dei paesi germanici in un tempo in cui l'Occidente ancora non lo accoglieva.[2] Solo nel corso del XVII secolo lo studio del diritto romano, per l'ap-

punto, perché era il diritto imperiale, sarà ammesso nell'università di Parigi. In realtà, già molto tempo prima lo si insegnava a Tolosa e, favorito dall'infatuazione dilagante, in questo XVI secolo, per l'Antichità, esso aveva cominciato a intaccare i costumi e a modificare profondamente le tradizioni e le mentalità nella stessa Francia.

Ora, il diritto romano, non è favorevole alla donna, non più di quanto lo sia al bambino. È un diritto monarchico, il quale non ammette che un unico termine. È il diritto del *pater familias*, del padre, proprietario e, a casa sua, gran sacerdote, capofamiglia il cui potere è sacro e, comunque sia, illimitato per quanto riguarda i suoi figli, sui quali ha diritto di vita e di morte; ne è lo stesso di sua moglie, malgrado limitazioni tardivamente introdotte sotto il Basso Impero. È avvalendosi del diritto romano che i giuristi come il Dumoulin, con i loro trattati e il loro insegnamento, contribuiscono al tempo stesso a estendere la potenza dello Stato accentratore e, per ciò che qui ci interessa, a restringere la libertà della donna nelle sue capacità di azione e, principalmente, nel matrimonio.

L'impronta di tale diritto romano sarà così forte che nel secolo XVI la maggiore età, che un tempo era raggiunta a dodici anni per le ragazze e quattordici per i ragazzi secondo le consuetudini, si trova ricondotta alla stessa età fissata a suo tempo da Roma: ossia ai venticinque anni (a Roma peraltro la maggior età non contava niente, poiché il potere del padre sui figli restava effettivo per tutta la vita). Questo fatto crea una netta regressione rispetto al diritto consuetudinario che permetteva al figlio di acquisire, giovanissimo, un'autentica autonomia, senza con ciò sottrargli la solidarietà della sua famiglia. Nella struttura medievale, il padre possedeva un'autorità di gerente, non di proprietario: non era in suo potere diseredare il primogenito ed era la tradizione che nelle famiglie, nobili o plebee che fossero,

regolava il devolvere dei beni, in un modo che attesta il potere acquisito dalla donna per conservare quanto le apparteneva in proprio: nel caso di unione morta senza un erede diretto, i beni provenienti dal padre andavano alla famiglia paterna, ma quelli della madre tornavano alla famiglia materna, secondo il ben noto adagio del diritto consuetudinario: *paterna paternis, materna maternis.*

Nel XVII secolo si constata già un'evoluzione profonda di questo punto di vista: i figli, ritenuti minorenni sino ai venticinque anni, soggiacciono alla potestà paterna, e si afferma sempre di più la tendenza della proprietà a diventare monopolio del padre. Il codice napoleonico darà l'ultima mano a questa disposizione, conferendo un senso imperativo alle tendenze che hanno preso ad affermarsi, sin dalla fine dell'epoca medievale. È soltanto nel XVII secolo che la donna comincia a dover prendere obbligatoriamente il nome di suo marito; e, inoltre, è soltanto con il Concilio di Trento, nella seconda metà del XVI secolo, che diventa necessario il consenso dei genitori per il matrimonio dei figli; proprio come diventa ora indispensabile la sanzione della Chiesa. Al vecchio adagio dei tempi medievali:

Boire, manger, coucher ensemble
Font marriage, ce me semble[3]

Ora si aggiunge:

Mais il faut che l'Eglise y passe.[4]

Non si mancherà di obiettarmi il numero di unioni debitamente arrangiate dalle famiglie ai tempi feudali: ragazzi e ragazze fidanzati nella culla, promessi gli uni alle altre; gli esempi, in effetti, abbondano. Né si è mancato di trarne pretesto di polemica ogni qual volta si intende dimostrare che le donne a quell'epoca non erano libere; al che è troppo facile rispondere che, da questo punto di vista, maschi e femmine a quel tempo

sono considerati rigorosamente eguali, dato che si dispone del futuro sposo precisamente allo stesso modo che della futura sposa. Con tutto ciò, è incontestabile che all'epoca feudale succedeva quanto succede tuttora in due terzi del mondo, ossia le unioni, nella stragrande maggioranza dei casi, erano predisposte dalle famiglie. E nelle famiglie nobili, ovvero regali, tali disposizioni facevano senz'altro parte, in certo senso, degli oneri di nascita, perché un matrimonio fra i due eredi a un feudo o a un regno era considerato come il mezzo migliore di sugellare un trattato di pace o di assicurare l'amicizia reciproca, provvedendo inoltre a future vantaggiose eredità.

Ci fu una potenza che lottò contro tali unioni imposte, la Chiesa, che ha moltiplicato nel diritto canonico le cause di nullità, non ha cessato mai di reclamare la libertà per coloro che si impegnavano reciprocamente, dimostrandosi spesso abbastanza indulgente nel tollerare, di fatto, la rottura di legami imposti; ben più indulgente a quell'epoca che in seguito, si noti bene. D'altra parte è una constatazione di pertinenza della semplice evidenza che, dappertutto, i progressi nella libera scelta degli sposi hanno accompagnato sempre i progressi nella diffusione del cristianesimo nel mondo. Ancor oggi, è in paesi cristiani che questa libertà, così giustamente rivendicata, è riconosciuta dalle leggi, mentre nei paesi musulmani o in quelli dello Estremo Oriente tale libertà, che a noi appare essenziale, non esiste, o è stata accordata solo molto recentemente.[5]

Questo ci induce a discutere lo slogan della "Chiesa ostile alle donne". Non attardiamoci ora sull'insieme d'una questione che da sola vorrebbe un volume intero, né mettiamoci a discutere le manifeste sciocchezze che si sono sentite in merito. "È solo nel XV secolo che la Chiesa ha concesso che la donna avesse un'anima", affermava candidamente un giorno alla radio non so quale scrittrice di romanzi, che certamente era animata da

buone intenzioni, ma la cui informazione presentava qualche lacuna! E così, per secoli, si sarebbero battezzati, confessati, ammessi all'Eucarestia, degli esseri sprovvisti di anima! In tal caso, perché non gli animali? Strano che i primi martiri che sono stati onorati come santi, siano delle donne e non degli uomini: sant'Agnese, santa Cecilia, sant'Agata e tante altre. Triste davvero che santa Blandina o santa Genoveffa fossero prive di un'anima immortale! Sorprendente che una delle più antiche pitture delle catacombe (nel cimitero di Priscilla) raffigurasse precisamente la *Vergine con Bambino*, ben designata dalla stella e dal profeta Isaia. Dunque, a chi credere? A coloro che rimproverano alla Chiesa medievale proprio questo culto della Vergine Maria, o a coloro che ritengono che la Vergine fosse a quei tempi considerata una creatura priva di anima?

Senza dilungarci oltre in simili stupidaggini, vogliamo ricordare che alcune donne (che nulla metteva particolarmente in risalto, né la famiglia né la nascita, poiché provenivano, come oggi diremmo, da tutti gli strati sociali, prova ne sia la pastorella di Nanterre) hanno goduto nella Chiesa, e attraverso la loro funzione nella Chiesa, di un potere eccezionale nel Medioevo. Alcune badesse agivano come autentici signori feudali il cui potere era rispettato al pari di quello di tutti gli altri signori; alcune donne indossavano la croce al pari dei vescovi; sovente amministravano vasti territori che includevano villaggi, parrocchie... Un esempio fra mille: in pieno XII secolo i cartulari ci permettono di seguire la formazione del monastero del Paracleto, la cui madre superiora è Eloisa; è sufficiente scorrerli per rendersi conto che la vita di una badessa all'epoca comporta tutto un aspetto amministrativo: le donazioni si accumulano, permettono qui di percepire una decima su una vigna, là di aver diritto a tributi su fieni e grani; qui di godere dell'uso di un granaio, altrove di un diritto di pascolo nella foresta... La sua attività è al contempo

quella di un vero e proprio signore feudale. Ciò vuol dire che nella stessa vita laica, alcune donne, per le loro funzioni religiose, esercitano un potere che oggi molti uomini potrebbero ben invidiare loro.

D'altra parte, constatiamo che le religiose di quel tempo – sulle quali, sia detto di sfuggita, siamo completamente privi di studi seri – sono per lo più donne di grande cultura, donne che avrebbero potuto gareggiare per dottrina con i monaci più eruditi del tempo. La stessa Eloisa sapeva, e insegnava alle sue monache, il greco e l'ebraico. È da un'abbazia femminile, quella di Gandersheim (Sassonia), che proviene un manoscritto del X secolo contenente sei commedie, in prosa rimata, imitate da Terenzio; sono attribuite alla famosa badessa Rosvita, della quale è anche nota l'influenza che ebbe sullo sviluppo letterario dei paesi germanici. Queste commedie, probabilmente recitate allora da suore, sono considerate, dal punto di vista della storia della drammaturgia, come la prova di una tradizione scolastica che contribuì allo sviluppo del teatro nel Medioevo. Inoltre, aggiungiamo che molti monasteri maschili o femminili provvedevano all'istruzione dei bambini nella propria regione.

Sorprende anche venire a sapere che l'enciclopedia più nota del XII secolo è opera di una religiosa, la badessa Herrada di Landsberg. Si tratta del celebre *Hortus deliciarum*, in cui gli esperti attingono i dati più sicuri riguardo le tecniche di quel tempo. Altrettanto si potrebbe dire delle opere della famosa Ildegarda di Bingen. Infine, ancora un'altra religiosa, Gertrude di Hefta, ci racconta, nel XIII secolo, come fosse felice di passare dal grado di "grammatica" a quello di "teologa", vale a dire che, dopo aver percorso il ciclo di studi preparatori, si apprestava a passare al ciclo superiore come si faceva all'università. Questo prova che già nel XIII secolo i conventi femminili sono quel che erano stati sempre a partire dal primo che san Gerolamo aveva fondato, la

comunità di Betlemme: centri di preghiera, ma al tempo stesso, di dottrina religiosa, di esegesi, di cultura; vi si studiava la Sacra Scrittura, considerata come base di ogni conoscenza, e poi tutti gli altri elementi del sapere religioso e profano. Le religiose erano ragazze colte; d'altronde, l'entrare in convento era la via normale per le donne che volevano approfondire le proprie conoscenze al di là del livello corrente. Ciò che parve straordinario in Eloisa, nella sua giovinezza, è che, pur non essendo religiosa e non desiderando evidentemente entrare in convento, tuttavia ella si dedicasse a studi parecchio aridi, anziché contentarsi della vita più frivola e spensierata propria a una ragazza che desideri "restare nel secolo". La lettera che le scrive Pietro il Venerabile, lo dice esplicitamente.

Ma c'è dell'altro, che è ancora più sorprendente, e se ci si vuole fare un'idea della posizione occupata dalla donna nella Chiesa, ai tempi feudali, ci si domandi che cosa ne direbbe il nostro XX secolo di conventi maschili posti sotto la direzione di una donna. Un progetto di questo tipo, avrebbe forse ai nostri giorni la minima possibilità di attuarsi? E tuttavia è proprio ciò che si verificò, con pieno successo e senza causare nella Chiesa il sia pur minimo scandalo, a opera di Roberto di Arbrissel, a Fontevrault, nei primi anni del XII secolo. Avendo deciso di stabilire in luogo fisso l'incredibile folla di uomini e donne che lo seguivano dovunque – perché egli fu uno dei più grandi convertitori di tutti i tempi, – Roberto di Arbrissel decise di fondare due monasteri, uno per uomini e uno per donne;[6] e tra i due, si ergeva una chiesa, che era l'unico luogo di incontro per monache e monaci. Ora, questo doppio monastero fu posto sotto l'autorità non di un abate, ma di una badessa. Quest'ultima, per volontà del fondatore, doveva essere una vedova, cioè una donna che avesse fatto un'esperienza matrimoniale. Per completare il quadro, aggiungiamo che la prima badessa Petronilla di Chemillé, che

presiedette ai destini di questo ordine di Fontevrault, aveva allora ventidue anni. Ancora una volta, proprio non vediamo come una simile audacia abbia oggi anche solo la possibilità di essere concepita.

Esaminando i fatti, la conclusione si impone: per tutto il periodo feudale la posizione della donna nella Chiesa è stata certamente diversa da quella dell'uomo (e in che senso non potremmo qui riscontrare una prova di saggezza, in questo tener conto che uomo e donna sono due creature uguali sì, ma diverse?), ma fu una posizione eminente, del resto simboleggiata alla perfezione nel culto, anch'esso eminente, riservato alla Vergine fra tutti i santi. Perciò non ci sorprende troppo che l'epoca si chiuda su un volto di donna: Giovanna d'Arco, la quale nei secoli successivi non avrebbe mai ottenuto l'udienza e la fiducia che in fin dei conti ella ottenne.

Colpisce notare allora quale irrigidimento ha luogo nei confronti della donna verso la fine del XIII secolo. È con una misura ben significativa che papa Bonifacio VIII, nel 1298, decide per le monache (certosine, cistercensi) la rigorosa e totale clausura che esse hanno sempre conosciuto da quel momento in poi. Dopo tale data, non si ammetterà più che la religiosa si immischi nelle faccende del mondo. Né meglio tollerate saranno le laiche consacrate, le beghine del XIII secolo che, pur conducendo la vita di tutti, si consacravano a Dio prendendo i voti. Nel XVII secolo, in particolare, si vedranno le religiose della Visitazione, destinate dalla fondatrice a partecipare all'esistenza quotidiana, obbligate ora a conformarsi all'identica clausura delle carmelitane; tanto che san Vincenzo de' Paoli, al fine di permettere alle suore di Carità di servire il popolo minuto, andare a curare i malati, aiutare le famiglie bisognose, si guarderà bene dal trattarle come religiose e far loro prendere il velo: in tal caso, infatti, la loro sorte sarebbe stata la stessa delle Visitandine. Ormai non si riesce più a concepire che una donna la cui vita sia stata consacrata a

Dio non entri in clausura; invece vediamo i nuovi ordini creati per gli uomini, per esempio quello dei Gesuiti, permettere che i religiosi restino nel mondo.

Non basta dire che lo statuto della donna nella Chiesa è esattamente identico a quello della donna nella società civile; a poco a poco, alla fine del Medioevo, viene sottratto alla donna tutto ciò che le conferiva una certa autonomia, una certa indipendenza, una certa cultura. Nello stesso tempo, infatti, l'università – cui hanno accesso soltanto gli uomini – sta tentando di concentrare in sé tutto il sapere e l'insegnamento e i conventi cessano gradualmente di essere dei centri di studio quali erano stati in precedenza; aggiungiamo che cessano anche, e abbastanza in fretta, di essere dei focolai di preghiera.

Ecco dunque la donna esclusa dalla vita ecclesiale e dalla vita intellettuale contemporaneamente. Movimento che precipita quando, agli inizi del XVI secolo, il re di Francia assume il comando nella nomina di badesse e abati. L'esempio migliore resta quello dell'ordine di Fontevrault, divenuto un asilo per le ex amanti del re. Asilo in cui si conduce d'altronde una vita sempre meno edificante, poiché la clausura tanto rigorosa non tarderà a subire strappi alla regola e deviazioni tacite o confessate. Se alcuni ordini, quello del Carmelo, per esempio, o di santa Chiara, conservano, grazie alle riforme, la loro purezza, però la grande maggioranza dei monasteri per donne alla fine dell'Ancien Régime non sono che accoglienti case in cui le cadette delle grandi famiglie ricevono continue visite, e in cui si gioca a carte, o anche a altri "giochi proibiti", sino alle ore piccole.

Resterebbe da dire qualcosa sulle donne che non erano né alte dame né badesse né monache, ma contadine, o cittadine, madri di famiglia, o donne che esercitavano un mestiere. Per trattare la questione correttamente ci vorrebbero parecchi volumi, e anzitutto dei lavori di ricerca che non sono ancora stati fatti. Sarebbe indispensabile frugare non solo le raccolte consuetudinarie o gli

statuti delle città, ma anche l'enorme massa degli atti notarili, soprattutto nel Mezzogiorno della Francia, dei cartulari, dei documenti giudiziari, o ancora, delle inchieste ordinate da san Luigi.[7] Vi si raccolgono, tolti dalla vita quotidiana, mille piccoli dettagli spigolati a caso e senz'ordine preconcetto, che mostrano uomini e donne nell'ottica dei fatti minuti dell'esistenza di tutti i giorni: qui la lagnanza di una parrucchiera, là quella di una salinatrice (commercio del sale), di una mugnaia, della vedova d'un coltivatore, d'una castellana, d'una donna "crociata" e via dicendo.

È con dei documenti simili che si può, pezzo a pezzo, ricostruire come in un mosaico la storia concreta e viva. Che ci appare così, inutile dirlo, molto diversa dalla vita delle *chansons de geste*, dei romanzi di cavalleria, o di tutte quelle fonti letterarie che vengono troppo spesso scambiate per delle fonti storiche!

Dall'insieme di simili documenti balza fuori un quadro che per noi presenta più d'un tratto sorprendente, dato che, per esempio, vediamo le donne votare alla pari degli uomini nelle assemblee cittadine o in quelle dei comuni rurali. Spesso ci siamo divertiti, nel corso di conferenze o altre relazioni, a citare il caso di certa Gaillardine di Fréchou la quale, in occasione di un contratto d'affitto proposto dall'abbazia di Saint-Savin agli abitanti di Cauterets, nei Pirenei, è la sola a votare *no*, mentre il restante della popolazione al completo ha votato *sì*. Il voto delle donne non è sempre espressamente menzionato dappertutto, ma questo è forse dovuto appunto al fatto che nessuno vedeva la necessità di menzionarlo. Quando i testi permettono di differenziare l'origine dei voti, allora ci si avvede che in regioni così diverse come i comuni bearnesi, certi villaggi della Champagne, o alcune città dell'Est come Pont-à-Mousson, o ancora, in Turena nel 1308 al tempo degli Stati generali, le donne sono esplicitamente nominate tra i votanti senza che ciò sia peraltro presentato come un'usanza particolare di

quella data località. Negli statuti delle città, generalmente troviamo soltanto l'indicazione che i voti sono stati raccolti nell'assemblea degli abitanti, senza precisare altro; a volte si trova menzione dell'età, indicando, ad Aurillac per esempio, che il diritto al voto si esercita a partire dai vent'anni, oppure, a Embrun, a partire dai quattordici anni. Aggiungiamo che, siccome i voti sono di solito raccolti per "fuoco" (ossia per focolare, per casa, anziché per individui singoli), è colui o colei che rappresenta il "fuoco", dunque il padre di famiglia, a essere chiamato a votare in rappresentanza della sua gente; e se è il padre di famiglia a esserne il capo naturale, resta inteso però che la sua autorità è quella di un gestore e amministratore, non di un proprietario.

Negli atti stipulati è molto frequente il caso di una donna sposata che agisce per conto suo, per esempio avviando un negozio o un commercio, senza essere tenuta a produrre un'autorizzazione maritale. Infine, le "iscrizioni della taglia" (oggi diremmo le imposte di registro), ovunque ci siano state conservate, come nel caso della Parigi di fine XIII secolo, ci mostrano una folla di donne esercitanti i più vari mestieri: maestra di scuola, medico, farmacista, gessaiuola, tingitrice, copista, miniaturista, rilegatrice di libri e così via.

È solo alla fine del XVI secolo, con un decreto del Parlamento in data 1593, che la donna viene esplicitamente allontanata da ogni funzione dell'ambito statale. L'influenza crescente del diritto romano, da quel momento non doveva tardare a confinare la donna in quello che è stato, in tutti i tempi, il suo campo privilegiato: la cura della casa e l'educazione dei figli, finché le sarà tolto anche questo, a norma di legge. Infatti, si noti bene, è con il codice napoleonico che la donna non è nemmeno più padrona dei suoi propri beni e svolge in casa propria solo un ruolo subalterno. Da Montaigne a Jean-Jacques Rousseau, ormai saranno degli uomini a comporre dei trattati di educazione, mentre il primo

trattato di educazione pubblicato in Francia, che ci sia pervenuto, era firmato da una donna, Dhuoda, la quale lo scrisse (in versi latini) a uso dei suoi figli verso la data dell'841-843.[8]

Alcuni anni fa, in Francia, ci furono delle discussioni riguardo l'autorità parentale che, per lo storico del Medioevo, riuscivano molto sconcertanti. Difatti, l'idea che fosse necessaria una legge per concedere alla donna un diritto alla sorveglianza dell'educazione dei figli, sarebbe parsa paradossale ai tempi feudali. All'epoca feudale, la comunità coniugale, padre e madre, esercitava congiuntamente il compito di educare e proteggere i figli, nonché, al caso, amministrarne i beni. In realtà, a quel tempo, la famiglia è concepita in senso molto più esteso e l'educazione dei figli pone allora infinitamente meno problemi, poiché va facendosi in seno a un tessuto vitale, entro una comunità familiare ben più allargata e diversificata che non ai nostri giorni, non essendo ridotta alla cellula iniziale padre-madre-figlio, ma comportando anche nonni, collaterali, i domestici nel senso etimologico del termine. Ciò non impedisce al figlio di avere la propria personalità giuridica separata; così, se eredita dei beni (da uno zio per esempio) gli vengono amministrati dalla comunità familiare che poi dovrà rendergliene conto.

Si potrebbero moltiplicare a volontà gli esempi di minuti particolari forniti dalla storia del diritto e da quella dei costumi, i quali attestano come si sia degradata la posizione della donna nel passaggio dalle consuetudini feudali al trionfo d'una legislazione "alla romana" di cui il nostro codice è ancora impregnato. Tanto che al tempo in cui i moralisti esigevano che "la donna appartenesse al focolare", sarebbe stato ben più indicato capovolgere la proposizione esigendo che il focolare appartenesse alla donna.

La reazione s'è fatta sentire soltanto ai nostri giorni. Una reazione, però, davvero deludente: tutto accade co-

me se la donna, colma di soddisfazione all'idea di essere penetrata nel mondo maschile, restasse incapace dello sforzo immaginativo supplementare di cui avrebbe bisogno per recare a quel mondo la sua personale impronta, il suo segno, cioè precisamente quello che fa difetto alla nostra società. E invece le basta poter imitare l'uomo, le basta essere ritenuta capace di esercitare gli stessi mestieri che fa l'uomo, adottarne i comportamenti e persino le abitudini vestiarie senza nemmeno porsi il problema di ciò che è contestabile nel mondo maschile, e che si dovrebbe contestare. Vien da domandarsi se la donna oggi non sia mossa da un'inconscia ammirazione, che si può ben trovare eccessiva, per un mondo maschile che essa ritiene necessario e sufficiente copiare con tutta l'esattezza di cui è capace, fosse pure perdendo lei stessa la sua identità, fosse pure negando in anticipo la sua originalità.

Simili constatazioni ci portano lontani dal mondo feudale; comunque, possono condurre ad auspicare che il mondo feudale sia un po' più conosciuto da quelle donne che in buona fede credono che la donna "finalmente esce dal Medioevo": hanno ancora parecchio da fare prima di ritrovare il posto che fu della donna ai tempi della regina Eleonora o della regina Bianca...

NOTE AL CAPITOLO VI

[1]Cfr. *Histoire de la bourgeoisie*, op. cit., vol. II, pp.30-31. (*N.d.A.*)

[2]Paradossalmente, i paesi germanici saranno così stati modellati dal diritto romano mentre in Francia, ciò non dispiaccia a quanti restano attaccati al mito della "razza latina", i costumi erano formati attraverso consuetudini che sono ritenute "germaniche" e che si dovrebbero piuttosto definire "celtiche". (*N.d.A.*)

[3]Bere, mangiare, dormire insieme mi sembra, fanno un matrimonio.

[4]Ma ci deve entrare la Chiesa.

[5]"La legislazione musulmana vieta alla donna ciò che questa oggi rivendica e che essa chiama i suoi diritti, e che costituiscono niente altro che un'agressione contro i diritti che sono stati conferiti ai soli uomini." Così si esprimeva nel 1952, nella pubblicazione intitolata *Al Misri*, lo sceicco Hasanam Makhluf (cfr. *La Documentation française*, n. 2418 del 31 maggio 1952, p. 4). (*N.d.A.*)

[6]D'altronde all'epoca vi furono numerosi ordini duplici, segnatamente nelle regioni anglosassoni e in Spagna. (*N.d.A.*)

[7]Iniziativa senza precedenti, e del resto senza seguito, che consisteva nel fare sorvegliare dal re la sua stessa amministrazione rivolgendosi direttamente agli amministrati: il re inviava sul luogo degli inquirenti incaricati unicamente di raccogliere ciò che diceva il popolo minuto che aveva avuto da lagnarsi degli agenti del re; per quindi riformare sul posto stesso gli abusi commessi; in altri termini, era la via efficace che avrebbe potuto porre rimedio ai difetti dello statalismo. (*N.d.A.*)

[8]Cfr. P. Riché, *Dhuoda. Manuel pur mon fils*, Parigi, Éd. du Cerf; 1975. (*N.d.A.*)

VII

L'INDICE ACCUSATORE

Al tempo in cui stavamo preparando agli Archivi nazionali una esposizione sul secolo di san Luigi, avevo affidato a una mia assistente, del resto molto colta, il noto brano del *Trésor* di Brunetto Latini che spiegava ai suoi lettori, in pieno XIII secolo, la sfericità della terra.

"Ma guarda un po'!", disse lei, stupitissima: "credevo che Galileo fosse stato arso vivo nel Medioevo per aver detto che la terra era rotonda."

Le spiegai che la sua frase conteneva tre errori storici. Primo: Galileo non aveva scoperto che la terra era rotonda, lo si sapeva già da oltre quattro secoli. Secondo: non era stato bruciato vivo, ma solo imprigionato, il che era già un modo ben poco cortese di trattare uno che si accorgeva per la prima volta che la terra gira intorno al sole. Terzo: tutto questo non accadeva affatto nel Medioevo. Su quest'ultimo punto dovetti ricorrere, per convincerla, al Larousse in venti volumi. Fu con intenso stupore che alla fine dovette ammettere che "l'affare Galileo", da tutti quanti generosamente attribuito al Medioevo, appartiene proprio all'epoca classica, dato che ebbe luogo nel 1633. Galileo, nato nel 1564, morto nel 1642, era contemporaneo di Cartesio; più vecchio di Cartesio di trentadue anni, morì però soltanto otto anni prima di lui. L'affare Galileo accadde cento anni dopo la nascita di Montaigne (1533), più di cento anni dopo la Riforma (1520), quasi duecento anni dopo l'invenzione della stampa, per finire, più di mezzo secolo circa dopo

quel Concilio di Trento (1547-1563) che a buon diritto si può considerare come la rottura tra la Chiesa medievale e la Chiesa dei secoli classici.

Aggiungiamo ora che l'affare Galileo è del resto tipico della mentalità classica, purché ci si collochi dal punto di vista dell'esegesi.[1]

Nel XVII secolo, i commentatori hanno ormai la tendenza ad attenersi al solo senso letterale; un po' come ai nostri giorni in cui certi esegeti prestano attenzione unicamente al senso storico e riconducono la Sacra Scrittura a dati contingenti, senza ammettere, come si faceva al tempo di Bernardo di Chiaravalle, che un medesimo testo possa avere più ordini di significato, che sono tutti ugualmente importanti per il credente.

L'affare Galileo è un insulto al semplice buon senso non meno che allo spirito scientifico; tuttavia se ne fa troppo facilmente anche un insulto alla storia, nel senso che non lo si attribuisce alla epoca in cui s'è effettivamente svolto, ossia la prima metà del XVII secolo.

Ora, è uno dei vantaggi della storia di potersi opporre in sola forza delle date alle generalizzazioni, alle teorie e alle leggi. Le date sono cifre, dunque quella sorta di linguaggio che nella nostra epoca di confusione delle lingue resta accessibile a tutti, agli esseri più semplici come ai cervelli più marcati dalle varie specie di deformazioni ideologiche, politiche, filosofiche, e infine socio-culturali. È dunque con tutta sicurezza che possiamo dire che la data della condanna di Galileo è a sua volta altrettanto irrefutabile della data del primo passo dell'uomo sulla luna, altrettanto stabile d'una legge matematica, altrettanto ben garantita delle rivoluzioni planetarie scoperte per l'appunto da Galileo.

Il processo di Galileo è contemporaneo della grande epoca (se così si può dire!) dei processi per stregoneria. Si sa, o meglio, si sa male che, se è vero che sempre sono esistiti stregoni e streghe, e più ancora delle storie di stregoni e streghe, è vero pure che i primi processi

che sono menzionati nei testi non hanno luogo prima del XV secolo, nella regione di Tolosa; viene poi il processo, celebre, del 1440 a Gilles de Rais (accusato di magia, più che di stregoneria in senso proprio). Nella seconda metà del XV secolo simili processi diventano consuetudinari a cominciare da quello che nel 1456 fece in Lorena otto vittime. L'interesse verso la stregoneria cresce sensibilmente nel XVI secolo, con eminenti personaggi come Jean Bodin, avvocato e procuratore del re, o Nicolas Rémy, giudice e procuratore generale di Lorena, che scrivono l'uno una *Demonomania*, l'altro una *Demonolatria*; il secondo sembra unire la teoria alla pratica dato che, in veste di giudice, pare abbia mandato al rogo all'incirca tremila stregoni e streghe; in realtà, con il XVII secolo, secolo della Ragione, il numero di processi per stregoneria si gonfia sino a proporzioni insensate. Non una sola regione in cui non sia possibile evocare dei processi famosi, che si tratti di Loudun, di Louvriers, di Nancy, dell'affare Méautis in Normandia eccetera.[2]

Del resto, i casi di stregoneria più celebri accadono alla stessa Corte, quella di Luigi XIV. Non viene risparmiata nessuna regione d'Europa, siano esse protestanti (per esempio: l'Inghilterra, dove le prime esecuzioni ebbero luogo durante il regno di Elisabetta I nel secolo XVI, o la Germania, o la Svezia o l'America del Nord), o cattoliche. La reazione a tutto questo si fa strada solo nella prima metà del secolo XVII con le opere di alcuni gesuiti, in particolar modo di padre Friedrich Spee la cui opera, *Cautio criminalis*, apparsa nel 1633 (l'anno del processo a Galileo), non mancò di influire sui giudici della sua regione (Magonza e Würzburg). A sua volta, nel 1637, papa Urbano VIII raccomandava la prudenza nella persecuzione di stregoni e streghe. Ciò non toglie che a Bordeaux, ancora nel 1718, avesse luogo l'ultimo dei processi per stregoneria e che, come i precedenti, si concludeva sul rogo. Ecco di che far riflettere quanti

hanno la tendenza a unire sconsideratamente l'aggettivo "medievale" al vocabolo "oscurantismo".

In effetti, a tali rigurgiti di superstizione dovrebbe bastare contrapporre la mentalità dei tempi feudali, quale si esprime, per esempio, in Giovanni di Salisbury, vescovo di Chartres nel XII secolo, che diceva: "Il rimedio migliore contro tale malattia (qui si tratta proprio della stregoneria, e l'uso di questo termine "malattia" da parte di un grande pensatore, lo accosta curiosamente agli psichiatri del nostro tempo) sta nell'attenersi saldamente alla fede, nel non prestare orecchio a siffatte menzogne, e non soffermare la propria attenzione su follie così miserevoli".

Il rispetto delle convinzioni religiose fa oggi parte dei diritti della persona umana, in ogni caso nei paesi d'Occidente. Si trova iscritto nelle diverse Dichiarazioni dei diritti dell'uomo. È indubbio che questo sia tra i punti in cui il progresso, riguardante un passato relativamente prossimo, è evidente. Pensiamo, in particolare, alle persecuzioni ordinate contro i protestanti da Luigi XIV – o inversamente alle svariate forme di oppressione esercitate in Irlanda da coloni inglesi contro gli irlandesi cattolici, o persino nella stessa Inghilterra contro gli inglesi cattolici, che vennero sottoposti a varie angherie: è noto che, per esempio, l'accesso all'università fu loro interdetto fino al 1850.

Se ci riportiamo alla mentalità dei tempi feudali, constatiamo come il legame tra il profano e il sacro fosse allora talmente intimo che le deviazioni dottrinali assumevano un'importanza estrema persino nella vita quotidiana. Per prendere un esempio che viene sovente citato, il fatto che i catari negassero la validità del giuramento, colpiva proprio al cuore la vita feudale, tutta fatta di contratti da uomo a uomo resi validi soprattutto in

forza del giuramento. Da qui la generale riprovazione che l'eresia a quel tempo trascina; infatti l'eresia rompeva allora un accordo profondo cui aderiva l'intera società, e tale rottura appariva di estrema gravità a coloro che ne erano testimoni. Ogni incidente d'ordine spirituale in tale contesto appare più grave di un incidente fisico.

Da questo punto di vista è significativo un aneddoto di vita vissuta. Joinville racconta che, mentre l'esercito del re di Francia di cui egli fa parte è flagellato dall'epidemia sulle rive del Nilo, lui stesso, convalescente dalla malattia, sta assistendo dal suo letto, sotto la sua tenda, alla messa. Tutt'a un tratto il prete celebrante è colpito anche lui dal flagello e vacilla; Joinville salta giù dal letto e accorre a sorreggerlo: "Terminate il vostro sacramento", ordina al sacerdote. Poi, seguitando il suo racconto, così dice: "Egli terminò di cantare tutta intera la messa, e non la cantò mai più".

Al giorno d'oggi, difficilmente noi giudicheremmo sensato il gesto di Joinville: davanti a un prete colto da malore, la prima cosa che facciamo è di correre a cercare un medico, invece la maggior preoccupazione di Joinville, e del prete stesso, per quanto è dato dedurre dal racconto, è quella di "terminare il sacramento".

Ora, sotto tanti aspetti, l'Inquisizione fu la reazione difensiva d'una società per cui, a torto o a ragione, la preservazione della fede appariva non meno importante della preservazione della salute fisica ai nostri giorni. Tocchiamo con mano qui ciò che fa tutta la differenza da un'epoca all'altra, ossia le differenze nei criteri, nella scala di valori. E in storia è elementare cominciare con il tenerne conto, ovvero rispettarle. In mancanza di che lo storico si trasforma in giudice.

Con tutto ciò, resta che l'istituzione della Inquisizione segna per noi l'aspetto più sconvolgente di tutta la storia del Medioevo.[3] Il suo studio avrebbe bisogno di un'intera biblioteca. Biblioteca che del resto esiste,

avendo l'argomento suscitato una gran quantità di opere il cui contenuto non ha però raggiunto il pubblico.[4]

Il termine *inquisizione* significa *inchiesta*; nel XII secolo Abelardo proclama che la vita del ricercatore, del logico, trascorre in una "permanente inquisizione" e il suo discorso non aveva niente che potesse sfiorare l'eresia o evocare la repressione. La parola comincia a prendere un senso giuridico quando, nel 1184, papa Lucio III a Verona esorta i vescovi a ricercare attivamente gli eretici affinché si possa valutare il progredire del male nelle loro diocesi. Ma questa non è ancora che una precisa raccomandazione, attinente all'esercizio di un diritto che fu sempre quello proprio al vescovo: ossia quello di scomunicare l'eretico, di "ex-terminarlo" (bandirlo, cacciarlo *ex-terminis* al di là delle frontiere); al tempo, gli eretici pullulano, in specie nel Mezzogiorno della Francia e in Italia. I più numerosi sono coloro che si autodenominano *catharoi*, i puri; si può riassumere la dottrina catara col dire che poggia su di un dualismo assoluto: l'universo materiale è opera di un dio malvagio, soltanto le anime sono state create da un dio buono; da cui discende che tutto ciò che tende alla procreazione è condannabile, in particolar modo il matrimonio; gli adepti catari più puri vedono nel suicidio la perfezione suprema.[5] Nella realtà, come per tutte le sette – e quelle della nostra epoca consentono di capire il fenomeno – anche questa dei catari si diversifica molto in fretta. Così come si diffuse in Lombardia e nelle regioni provenzali e di Linguadoca, il catarismo è una religione a due livelli; ci sono i perfetti che osservano la dottrina in tutto il suo rigore: assoluta continenza, interdizione di fare la guerra e di prestare giuramento, astinenza severa; mentre gli altri, i semplici credenti, si regolano più o meno come pare loro; la condizione della loro salvezza è infatti rimessa all'assoluzione, il *consolamentum*, che prima di morire ognuno di essi doveva ricevere da un cataro perfetto.

Per strano che possa sembrare è lo stesso conte di Tolosa, Raimondo V, che per primo pensa di combattere militarmente gli eretici che pullulano nel suo feudo. In una lettera dell'abate di Citeaux egli traccia la più nera descrizione dell'estensione di questa eresia: "Il putrido flagello dell'eresia s'è diffuso tanto, che la maggioranza di coloro che vi consentono credono così di rendere omaggio a Dio... coloro stessi che si sono consacrati al sacerdozio sono stati corrotti da questa peste, dell'eresia e i luoghi santi e da sempre venerabili delle chiese restano deserti, cadono in rovina; si nega il battesimo, si abomina l'eucarestia, si disprezza la penitenza, si rifiuta la creazione dell'uomo e la resurrezione della carne e vengono annullati tutti i sacramenti della Chiesa. Per quanto penoso sia il dirlo, si arriva al punto di introdurre due princìpi". Difatti, come tutte le eresie, anche questa dei catari nega l'incarnazione, ma spinge questa negazione al punto di professare l'orrore verso la croce.

Quando a Raimondo V di Tolosa succede il figlio, Raimondo VI, questi considera gli eretici in modo completamente diverso da suo padre; sono persino numerosi i suoi sudditi che lo accusano di favorirli. Quando nel 1208 il papa gli invia un legato, Pierre de Castelnau, egli lo espelle con minacce che avranno un seguito, perché il legato pontificio viene assassinato di lì a due giorni. È a questo punto che papa Innocenzo III bandisce la crociata che esortava i baroni di Francia e altrove, a prendere le armi contro il conte di Tolosa e gli altri eretici del Mezzogiorno.

La lotta è dichiarata, ma, contrariamente a quanto si è sovente scritto e detto finora, gli eretici, siano convinti o semplici credenti, non vivono affatto nella clandestinità; è alla luce del sole che essi circolano, predicano e moltiplicano i colloqui e gli incontri con coloro che tentano di ricondurli all'ortodossia, in particolare con quei frati mendicanti che Domenico di Guzman chiama alla predicazione della sana dottrina e alla pratica di una

povertà integrale e che, nel 1215, diventeranno i frati predicatori. Le riunioni cui Domenico invita gli eretici, le pubbliche discussioni come quelle che ebbero luogo a Fanjeaux – in pieno cuore del Mezzogiorno albigese – e che sono rimaste celebri, provano bene come, a dispetto delle inchieste episcopali che erano state qui e là ordinate, gli eretici non sentissero affatto il bisogno di nascondersi, e soprattutto non in queste regioni di Linguadoca in cui godono d'una protezione efficace da parte dei signori meridionali. Beninteso tutto cambia quando viene decisa la guerra; e il cambiamento si farà ancora più sensibile quando viene instaurata, una ventina d'anni dopo, nel 1231, l'Inquisizione pontificia.

Tale iniziativa risale a papa Gregorio IX e non, come s'è assurdamente preteso, a san Domenico[6] che era già morto da dieci anni allorché Gregorio IX appresta l'istituzione d'un tribunale ecclesiastico destinato soprattutto alla ricerca e al giudizio degli eretici.

L'assimilazione dei domenicani all'Inquisizione deriva dal fatto che proprio Gregorio IX affida ai frati predicatori, popolarissimi, l'incarico dell'Inquisizione all'atto di istituirla, nel 1231; ma, a partire dalla data del 1233, associa loro il principale degli ordini mendicanti, quello dei frati minori. I francescani eserciteranno le funzioni inquisitoriali soprattutto in Italia, alcuni anche in Francia, come Etienne de Saint-Thibéry, massacrato nel 1242 ad Avignonnet, insieme al suo collega, il domenicano Guillaume Arnaud.

Malgrado la generale credenza, nel XIII secolo i meridionali non furono per niente i soli a essere oppressi dal peso della Inquisizione. Difatti, gli atti più drammatici, quelli che fecero il maggior numero di vittime, hanno luogo nella Borgogna e nella Champagne, e così pure nel Settentrione della Francia che cadde in balìa dell'attività tremenda del tristemente famoso Robert Le Bougre. Questi era un ex eretico, convertito, da cui il suo soprannome[7] (il suo nome era Robert le Petit).

Ammesso nell'ordine dei frati predicatori dopo la sua conversione, egli è promosso alla carica di inquisitore nel 1233 e, immediatamente, ordina, alla Charité-sur-Loire, esecuzioni che suscitano le proteste di molti arcivescovi, e non tra gli ultimi se vi figurano i nomi di quelli di Reims, Sens e Bourges. Il papa lo sospende allora dalle sue funzioni nel 1234, ma ve lo reintegra nell'anno successivo. Egli riprende subito il suo tremendo compito e si valutano a una cinquantina gli eretici che fa bruciare in una insensata tournée a Chalons-sur-Marne, Cambrai, Péronne, Douai, Lille. Poi, nel 1239, a Mont-Aimé (Champagne) vi fu lo spaventoso rogo che secondo un testimone oculare, Aubri di Trois-Fontaines, fece centottantatré vittime dopo una gigantesca retata al tempo delle fiere di Provins.[8] Robert le Bougre in seguito, e certamente a partire dal 1241, venne destituito della sua carica. È possibile che sia stato lui stesso condannato alla pena del carcere a vita, ma non s'è potuto stabilirlo con esattezza.

L'Inquisizione infierì in pari modo nel Mezzogiorno di Francia: e talora in modo energico come a Carcassonne, dove, tra il 1237 e il 1244, l'inquisitore Ferrier si meritava il soprannome di "martello degli eretici". Guglielmo di Puylaurens, le cui indicazioni sono di solito esatte, parla di duecento eretici che nel 1244 sarebbero stati arsi vivi a Montségur, dopo la capitolazione del castello in cui si erano rifugiati gli assassini degli inquisitori di Avignonnet, ma in realtà sussistono parecchi dubbi su questo "rogo di Montségur" che ai nostri giorni ha promosso una vasta letteratura che ha un assai scarso valore storico, soprattutto dopo i lavori di Yves Dossat.[9] In compenso, conosciamo bene il rogo di Berlaige presso Agen, dove, poco prima della sua morte nel 1249, il conte di Tolosa Raimondo VII faceva bruciare circa ottanta eretici.

Inutile qui aggravare le esagerazioni sull'Inquisizione dovute a scrittori pieni di immaginazione ma pochis-

simo rispettosi delle fonti documentate. Le pene generalmente comminate sono "l'immuramento", ossia la prigione (si distingueva tra "muro stretto", cioè la prigione vera e propria, e "muro largo", ossia un domicilio sorvegliato), e, più spesso ancora, la condanna a dei pellegrinaggi, o a portare una croce di stoffa cucita sugli abiti. Dove ci sono rimasti i registri, come a Tolosa per il 1245-1246, si può appurare che gli inquisitori[10] pronunciano una condanna alla prigione in media in un caso su nove, alla pena del fuoco in media in un caso su quindici mentre gli altri imputati sono rilasciati, o costretti a pene più lievi.

D'altra parte non di questo si tratta. La riprovazione cui è fatta segno l'Inquisizione a partire dal XVIII secolo, costituisce uno di quei progressi che lo storico non può mancare di sottolineare, poiché essa insorge contro il principio stesso di giudizi emessi in nome della fede; la quale ci sembra nella sua stessa essenza doversi sottrarre a ogni pressione, a ogni costrizione di carattere esterno e giuridico.

In realtà, per il credente – e l'immensa maggioranza nel Medioevo è credente – la Chiesa è perfettamente nel suo diritto quando esercita un potere di giurisdizione: in quanto depositaria e custode della fede, questo diritto le fu sempre riconosciuto da coloro che, per il loro battesimo, appartengono alla Chiesa. Da qui, per esempio, la generale accettazione di sanzioni quali la scomunica o l'interdetto. "Scomunicare" vuol dire estromettere dalla comunione dei fedeli colui che non si adegua alle regole istituite dalla Chiesa in quanto società; è una "messa fuori gioco" quale viene dovunque praticata nei confronti di chi bara, di chi tradisce, di chi non accetta i regolamenti di una società, di un club, di un partito, di una qualsiasi associazione a cui, invece, si pretende di appartenere. Nella stessa linea di sanzioni ecclesiastiche rientrava l'"interdetto" che colpiva con una specie di scomunica generale un intero territorio, un'intera città,

per costringere all'ubbidienza chi ne era il responsabile: signore, re, o abate eccetera. Questa sorta di messa al bando dalla società dei fedeli era il più efficace mezzo per ottenere l'emendamento del colpevole poiché l'interdetto comminava la sospensione di ogni cerimonia religiosa: le campane cessavano di suonare, gli uffici (matrimoni, sepolture e così via) non venivano più celebrati e tutto questo rendeva la vita letteralmente intollerabile per le popolazioni.

Tuttavia la guerra contro gli eretici meridionali e l'istituzione dell'Inquisizione, tagliano nettamente con queste sanzioni penali ecclesiastiche, in quanto implicano un ricorso alla forza, al potere temporale, al "braccio secolare". E questo, nella Chiesa, era un fatto insolito, una tendenza nuova che i canonici del XIV e del XV secolo si sforzeranno di giustificare e di atteggiare a diritto, e che avrà gravi conseguenze per gli sviluppi del XVI secolo. I papi ai quali sono dovute le due misure, sono tra coloro che vengono generalmente considerati, nei manuali di scuola, i "grandi papi del Medioevo": Innocenzo III e Gregorio IX. Sono entrambi – è importante sottolinearlo — invaghiti di diritto romano. È noto il modo in cui la rinascita del diritto romano, e contemporaneamente il suo studio, in particolare all'università di Bologna, a poco a poco penetrano nel diritto della Chiesa – non in maniera così totale come in seguito penetrano nella società civile, durante il XVII secolo o anche più tardi, ma nondimeno in modo profondo; sotto questa influenza i "decretalisti", coloro che si occupano di diritto canonico, si avviano a un pensiero autoritario, all'esercizio di una sovranità centralizzata.[11]

Ora, nonostante l'assoluta limpidità del Vangelo in materia di separazione dei poteri, Innocenzo III e Gregorio IX fecero entrambi ricorso al potere temporale per preservare quello spirituale. In altri termini, optarono per la facilità: e mai, forse, nel corso della storia la soluzione facile si rivelò meglio per quello che essa è

veramente, non una soluzione ma la porta spalancata all'irruzione di nuovi e paurosi problemi.

Certo, i due papi in questione non potevano valutare le conseguenze delle loro decisioni, dettate dall'impazienza, da una ricerca di efficacia immediata – del tutto contraria allo spirito del Vangelo – ma anche, più sottilmente, dalla tendenza all'autoritarismo che la pratica del diritto romano inevitabilmente sviluppa. Se, d'altro canto, sia l'uno che l'altro sono due forti personalità, non per questo è in dubbio la sincerità del loro zelo religioso: Innocenzo III è colui che seppe discernere, tra una moltitudine di tendenze assai dissimili e che miravano tutte a ricondurre alla povertà evangelica una Chiesa che ne aveva il più urgente bisogno, lo zelo autentico di Domenico Guzman e di Francesco d'Assisi; quanto a Gregorio IX, non sarebbe esagerato dire che si può scorgere in lui un vero e proprio campione della libertà dello spirito: l'anno 1231, lo stesso in cui egli istituiva l'Inquisizione, è anche l'anno della sua Bolla *Parens scientiarum*, con la quale confermava e formulava i privilegi della università di Parigi, assicurandone l'indipendenza nei confronti del re e così pure dei vescovi o dei loro cancellieri: in breve, definiva e riconosceva la libertà della ricerca filosofica e scientifica, mettendo così fine a due anni di disordini e scioperi che avevano visti contrapposti da una parte i maestri e studenti parigini, e dall'altra la regina Bianca di Castiglia con suo figlio, il giovane Luigi IX, costretti senza mezzi termini a ristabilire integralmente i privilegi che da quel momento dovevano sottrarre gli universitari alla giustizia del re stesso.

Si colga qui un esempio lampante delle ambiguità della Storia, in cui, contrariamente alla immagine che se ne dà così sovente, è difficile davvero distinguere i "buoni" e i "cattivi".

L'istituzione stessa dell'Inquisizione non era priva di un suo lato positivo nel concreto della vita pratica. Essa

sostituiva la procedura d'inchiesta alla procedura d'accusa. Ma, soprattutto, in un'epoca in cui il popolino non è affatto disposto a scherzare con l'eretico, introduceva una giustizia regolare. Infatti, in precedenza non di rado era stata una giustizia laica, o addirittura uno scatenamento di popolo, a infliggere agli eretici le pene peggiori. Basti, per convincersene, ricordare come Roberto il Pio, nel 1022, faceva bruciare a Orléans quattordici eretici, chierici e laici. D'altra parte, in numerosissime circostanze i vescovi avevano dovuto intervenire per sottrarre alle violenze della folla coloro che essa giudicava come eretici. Lo stesso Pietro Abelardo ne fece l'esperienza a Soissons, quando, nel 1121, fu accolto a sassate dalla folla indignata. Qualche anno prima, alcuni eretici, che il vescovo di questa stessa città di Soissons aveva condannati alla prigione, ne vennero estratti a forza e trascinati al rogo da facinorosi che rimproveravano al vescovo la sua "mollezza sacerdotale". A più riprese si erano commessi così degli atti di violenza; è noto anche come, sotto lo stesso Filippo Augusto, venissero bruciati a Troyes otto catari nell'anno 1200 mentre, un poco più tardi, nel 1209, il re infliggerà il medesimo supplizio ad alcuni discepoli di Amaury de Bène. Nel Mezzogiorno di Francia, a Saint-Gilles-du-Gard, l'eretico Pietro di Bruys, il quale aveva pubblicamente bruciato un crocefisso, si era visto condannare allo stesso supplizio da una folla inferocita.

Forse, era inevitabile che un giorno o l'altro venissero istituiti dei tribunali regolari; ma questi tribunali furono marcati da una particolare durezza per via della rinascita del diritto romano: le costituzioni di Giustiniano in effetti ordinavano di mettere a morte l'eretico. Fu per farle rivivere che Federico II, divenuto imperatore di Germania, promulgava nel 1224 le nuove costituzioni imperiali che, per la prima volta, ordinavano espressamente la pena del fuoco contro l'eretico ostinato. Così che, l'Inquisizione, nella sua forma più odiosa viene a

essere il frutto delle disposizioni emanate, al suo avvento al trono, da un imperatore in cui ci si è compiaciuti di riconoscere il prototipo del "monarca illuminato", d'altronde lui stesso uno scettico, e ben presto uno scomunicato.

Resta che, nell'adottare la pena del fuoco, nell'istituzione come procedura legale del ricorso al "braccio secolare" per il recidivo di eresia, per il *relaps*,[12] il papa accentuava ancora di più l'effetto della legislazione imperiale e, ufficialmente, riconosceva i diritti del potere temporale nella persecuzione dell'eresia. Sempre sotto l'influsso della legislazione imperiale, a metà del XIII secolo si autorizzerà ufficialmente anche la tortura, quando vi era esistenza parziale di prove.

Ora, ecco che tutto questo apparato della legislazione contro l'eresia, non tarderà a essere usato dal potere temporale, contro il potere spirituale del papa. Durante il regno di Filippo il Bello, le accuse contro Bonifacio VIII, contro Bernardo Saisset, contro i Templari, contro Guichard di Troyes, poggiano proprio su quel potere temporale, riconosciuto dalla Chiesa ai re, di perseguitare l'eretico. Più che mai la confusione tra spirituale e temporale gioca ora a favore di quest'ultimo. Nessun bisogno qui di richiamarne le conseguenze ultime: l'Inquisizione del XVI secolo, ormai interamente nelle mani di re e imperatori, doveva fare un numero di vittime senza paragone superiore a quello del XIII secolo. In Spagna, si arriverà a servirsi dell'Inquisizione contro ebrei e Mori, il che equivaleva a snaturarla e distoglierla completamente dal suo stesso scopo. Perché di fatto essa era, per così dire, a uso interno: destinata cioè a individuare gli eretici, ossia coloro che, appartenendo alla Chiesa, le si rivolgevano contro. È perciò che vediamo Ferdinando III re di Spagna (cugino di san Luigi, egli sarà a sua volta canonizzato) che, nel XIII secolo, rifiuta l'Inquisizione: nel suo regno, egli afferma, non vi sono eretici e lui stesso si proclama "re delle tre religioni"

(cristiana, ebraica e musulmana) – il che implica un tutt'altro e ben diverso stato d'animo rispetto all'epoca di Carlo V e di Filippo II!

Bisogna pertanto, quando si parla di confusione tra spirituale e temporale, intendersi prima su date ed epoche. Quando, nel XII secolo, si dona un "beneficio" – la rendita di una terra – a un curato o a un prelato, chiunque sia, si tratta con ciò di assicurargli la vita materiale, posto che la terra è a quel tempo la sola fonte di ricchezza. Lo stesso feudo pontificio non aveva altro scopo all'infuori di questo: garantire di che vivere al vescovo di Roma e ai suoi consiglieri, ai cardinali che lo circondano. Nel corso del XIII secolo, sotto l'influsso del diritto romano e in gran parte in occasione di conflitti con l'imperatore, il pontefice diviene un capo di Stato; evoluzione che si conferma, in ogni caso nelle intenzioni se non ancora nei fatti, quando Bonifacio VIII aggiunge un'altra corona, la terza, alla propria tiara: la corona che simboleggia per l'appunto il suo potere temporale (è noto che la tiara pontificia appare soltanto nel corso del XIII secolo: porta prima una, e poi due corone, a significare il potere duplice, di ordine e di giurisdizione, che è quello proprio di ogni vescovo).

Per quanto riguarda tutta la precedente epoca (ossia sette secoli e mezzo sui dieci secoli del Medioevo!) coloro che si immaginano una Chiesa monolitica, che dispone d'un potere assoluto nella persona del papa, sono radicalmente contraddetti dai fatti: ricordiamo che nel XII e XIII secolo (dunque per circa duecento anni) i papi dovettero soggiornare fuori Roma per *centoventidue anni*, vivendo la situazione dei proscritti e degli esuli, cacciati dalle fazioni e ribellioni che di continuo alimentano la storia di Roma.

In realtà, mai il carattere del potere che fu quello del papato nell'epoca feudale fu espresso meglio che al tempo di quel Concilio di Clermont in cui Urbano II, nel 1093, decideva quella che viene chiamata la prima cro-

ciata:[13] il papa che in quel momento esorta i cristiani a riconquistare i luoghi santi invasi dai turchi, in effetti è un esule, cacciato da Roma; all'apertura del concilio egli scomunica il re di Francia nel cui regno si trova a soggiornare, in spregio alle più elementari precauzioni diplomatiche; impotente nel suo territorio personale, egli riesce ciononostante a scatenare un movimento che permetterà alla cristianità di ricuperare ciò che essa considera come un suo feudo e il luogo per eccellenza del suo pellegrinaggio.

Tutt'altre saranno le preoccupazioni di Bonifacio VIII, imbevuto di potere autoritario non meno di quanto lo fosse Filippo il Bello, e che assume, quanto a sé, un atteggiamento da capo di Stato. È allora che inizia l'autentica confusione tra potere spirituale e potere temporale. I papi che avevano potuto, grazie alla Riforma gregoriana, liberarsi dalla soggezione all'imperatore, cadono ora sotto il giogo del re di Francia; e questo per quasi un secolo. Riusciranno a svincolarsene solo a prezzo di uno scisma che peserà sulla Chiesa per quasi cinquant'anni; la confusione tra i due poteri sarà infine consumata e compiuta con il Concordato di Bologna (1516) con il quale, in Francia, vengono rimesse nelle mani del re, ossia del potere temporale, tutte le nomine di abati e vescovi. Ancora oggi si misura male il peso e la gravità di quei quattro secoli di Chiesa-funzionaria, poiché gli effetti del Concordato del 1516 si prolungheranno in Francia sino alla legge di Separazione del 1904: quattrocento anni di Chiesa di Stato, durante i quali tutti i vescovi, tutti gli abati di monasteri furono nominati prima dal re, e poi da capi di Stato, e fossero pure, come un Jules Ferry, dei convinti anticlericali.

Non sarà prima di questa nostra fine del XX secolo che la mentalità generale (dei credenti come dei non credenti) si libera infine, effettivamente, dalle abitudini di spirito modellate dalla Chiesa di Stato – una Chiesa accentrata, autoritaria, le cui strutture sono garantite dal

potere temporale, ossia il potere dello Stato a prescindere dalla sua forma. Il risultato fu, nel XVII secolo, la facciata magnifica della religione con i suoi sermoni che, in uno scenario da *grand-opéra*, raccoglie la corte e i grandi intorno al pulpito; con la docilità facilmente assicurata dei prelati, cui corrispondeva il libertinaggio ostentato di molti di essi, fossero pure degli arcivescovi, come quello di Reims, Maurice Le Tellier, fratello di Louvois, che manteneva a lussuose carrozze le sue amanti, tra le quali figurava la sua stessa nipote eccetera eccetera. E, di contro a tanto splendore – degli edifici e delle strutture gerarchiche –, l'aggravarsi continuo della disaffezione alla vita contemplativa, attestata dal deperimento spirituale delle abbazie (a Cluny, quando scoppiò la Rivoluzione, c'erano in tutto cinque monaci!).[14]

Insistere su tutto ciò è inutile: gli inconvenienti profondi, inseparabili dalla Chiesa di Stato, si sono manifestati in certi paesi sino a una data molto vicina ai nostri giorni.[15] Nella storia della Chiesa di Francia ci voleva nientemeno che la santità ascetica di riforme come quelle del Carmelo o della Trappa perché potesse vivere una Chiesa al di sotto delle sue esteriorità magnifiche e derisorie. Nel firmare il Concordato, il papa (Leone X, un Medici, lo stesso che risponde alle proteste di Lutero scomunicandolo) si era, in verità, riservato un diritto di veto nelle nomine ecclesiastiche: non lo esercitò *mai*. Enrico IV ha potuto nominare vescovo un bimbo di sei mesi e lo stesso Maurice Le Tellier divenne abate di Lagny all'età di nove anni. Così, ciò che durante tutto il passato medievale – escluso l'intermezzo carolingio – aveva costituito abuso, favore illegale, eccezione, ossia la nomina di vescovi o di abati in grazie del favore di un potere signorile o regale, divenne all'inizio del XVI secolo *il* diritto.

È curioso constatare come questi fatti, pur tuttavia così evidenti, così facili da scoprire nella storia dell'Occidente, siano molto generalmente ignorati, misconosciuti

sciuti, taciuti o inesattamente valutati, in special modo dal clero e dalla stampa cattolica.

Per tornare all'Inquisizione,[16] la sua creazione ha contribuito, agli occhi dello storico, a far evolvere la Chiesa e l'Occidente in generale, verso quella forma fanatica che l'espressione religiosa assumerà nel XVI secolo, per l'appunto al tempo delle guerre di religione. Il volto della Chiesa divenne allora effettivamente monolitico, statale, effettivamente la Chiesa divenne allora legata a tutta una burocrazia e a una mentalità puramente occidentale. Non conoscendo più le riforme continue che avevano formato il tessuto della sua vita sino a quel momento, ecco che la Chiesa vede ora attuarsi contro di lei *la* Riforma. Difatti, per compenetrarsene bene, basti paragonare simile rigidità ai continui sforzi compiuti nel XII secolo per conoscere e comprendere le correnti non cristiane cui ci si confrontava a quel tempo; basti evocare Pietro il Venerabile, abate di Cluny, che già nel 1141 fa tradurre il Talmud e il Corano (lo si sa che, in seguito, fu fatto obbligo a *tutti* i predicatori di crociate di avere letto il Corano?) per apprezzare la differenza rispetto alla evangelizzazione del XVII secolo e secoli successivi, cui si rimproverò, non senza ragione, il suo carattere strettamente "occidentale". La Chiesa del V e VI secolo aveva saputo "passare ai barbari"; presso i quali aveva attivamente diffuso l'istruzione tanto quanto presso gli eredi della cultura antica – mentre, di contro, quando si avrà l'evangelizzazione dell'America del Sud, la Chiesa trascurerà del tutto questo insegnamento che le avrebbe tuttavia garantito in quel paese il proprio ricambio. Dovunque, in epoca classica, si manifesterà l'evangelizzazione, che si tratti di quella protestante o di quella cattolica è lo stesso, resterà infeudata all'Occidente.[17] Colpisce pensare che alla fine del XIII secolo esisteva in Cina una prospera cristianità che raggruppava sei vescovi intorno all'arcivescovo di Pechino. L'asservimento del papato attuato dal potere temporale, i disor-

dini che una simile situazione inevitabilmente trascinava, non foss'altro per il fatto di incoraggiare un appetito di ricchezze e di onori, portarono nel XIV secolo a un isinteresse quasi completo di questa Chiesa d'Estremo Oriente, la cui esistenza riprenderà solo parecchi secoli dopo. Ecco altrettanti fatti che sarebbe opportuno tenere presenti quando si pronunciano dei giudizi (e Dio sa quanti se ne pronunciano!) su quel che si è convenuto di chiamare "la Chiesa del Medioevo".

Certo si obietterà che il mio è solo un uso fra i tanti altri di quell'indice accusatore che in tempi odierni si punta così spesso e così volentieri contro gli altri per denunciare il male, lo scandalo, la corruzione, la deviazione e via dicendo (coraggiosamente, perché resta comunque inteso che la denuncia è invariabilmente un atto di coraggio). È sorprendente, però, il Male si situa sempre di fronte a chi punta l'indice, il quale dal canto suo personifica immancabilmente il Bene. Verrebbe infine da domandarsi se per caso le dottrine manichee che suscitarono l'Inquisizione – influenzando peraltro non poco gli stessi inquisitori! – non abbiano impregnato, a fondo, la nostra mentalità sino a oggi.

Senza dubbio resterebbero molte altre cose da dire al riguardo. Penso a una mia giovane amica, piena di fervore, militante CFDT,[18] la quale mi spiegava un giorno, con vero convincimento, che la Chiesa di oggi aveva finalmente capito che servire il prossimo, è servire Dio. E che questa scoperta, sconvolgente nella storia del cristianesimo, avrebbe modificato da cima a fondo il vissuto relazionale della base, e persino l'insieme del comportamento socioculturale nel mondo cristiano. Le domandai come spiegare, in tal caso, a un'anima semplice come la mia, le ragioni che avevano indotto i cristiani del Medioevo a chiamare "Hôtel-Dieu" o "Maison-Dieu", non le chiese, ma i luoghi in cui si accoglievano e curavano gratuitamente i poveri, i malati, i miserabili, e se la cosa non avesse avuto un qualche rapporto con ciò

che lei definiva: il vissuto relazionale della base. Forse la sua risposta oltrepassava le capacità di un'anima semplice, perché non me la ricordo.

Avrei potuto anche ricordarle che gli statuti degli ordini ospitalieri prescrivevano di ricevere il malato, chiunque fosse e da dovunque venuto, "come il signore della casa". O ancora evocare quel diritto d'asilo che fose non sarebbe inutile fare rivivere su vasta scala oggi, in un'epoca in cui rinasce anche lo spirito di vendetta, sia pubblica che privata. Ma non ero sicura che la mia giovane militante sarebbe stata ad ascoltarmi sino in fondo, e d'altra parte mi sentivo vagamente perplessa perché mi turbava il giudizio che essa immancabilmente avrebbe dato sul modo in cui Joinville comprendeva il vissuto relazione.

Nel 1970 una trasmissione televisiva fu dedicata alla Croce Rossa Internazionale e alle sue commissioni d'inchiesta nei campi di internamento. Il suo rappresentante veniva interrogato da vari interlocutori e, tra altri, da una giornalista che gli pose la domanda: "Non potete *obbligare* i vari paesi ad accettare la commissione d'inchiesta della Croce Rossa?"

E, come il rappresentante di tale istituzione le faceva notare che le commissioni di inchiesta non dispongono di un mezzo per fare sì che le loro osservazioni vengano registrate, osservate o sanzionate penalmente, e che, d'altronde, le commissioni stesse non dispongono d'un diritto di visita formalmente ammesso e riconosciuto da tutti, la medesima giornalista riprese: "Non si potrebbe allora mettere al bando le nazioni civilizzate che rifiutano le vostre commissioni d'inchiesta?"

Ascoltando questo dialogo con un orecchio alla storia, era possibile dirsi che nella sua indignazione, peraltro comprensibile, questa giornalista stava via via rein-

ventando l'Inquisizione, la scomunica e l'interdetto – con questa differenza: che li applicava a un campo in cui l'accordo è unanime, ossia quello della protezione dei prigionieri e internati politici.

Ma non c'è alcun bisogno di andare in cerca di tali confronti. Quale altra epoca può capire meglio della nostra l'Inquisizione medievale, a condizione di trasporre il delitto d'opinione dal dominio religioso al dominio politico? Per lo storico, è persino molto sorprendente constatare questa ascesa, invadente in tutti i paesi, della severità nei confronti del delitto d'opinione politica. Tutte le esclusive, tutti i castighi, tutte le ecatombi paiono oggi giustificati per punire o prevenire deviazioni o errori riguardanti la linea politica adottata dai poteri in atto. E, nella maggior parte dei casi, non basta nemmeno bandire colui che soccombe al peccato di eresia politica, quel che importa è convincerlo; da qui i lavaggi del cervello e le interminabili carcerazioni che logorano nell'uomo la capacità di resistenza interiore.

Quando si pensa allo spaventoso bilancio, allo spreco insensato in vite umane – ancora peggiore che nelle due "grandi guerre"... – con cui si sono saldate, nel nostro XX secolo, le successive rivoluzioni e il castigo dei delitti d'opinione, vien da domandarsi se, in questo campo del delitto d'opinione, la nozione di progresso non si trovi sotto accusa. Per lo storico dell'anno 3000, dove sarà il fanatismo? Dove, l'oppressione dell'uomo da parte dell'uomo? Nel XIII o nel XX secolo?

NOTE AL CAPITOLO VII

[1]Ai tempi "medievali" i metodi di spiegazione dei testi implicavano la possibilità di commentare la Bibbia diversamente che secondo il solo senso letterale. È nota, in particolare dopo i lavori di P. Henri de Lubac (*Exégèse médiévale*, Parigi, Éd. Aubier, 1959-1962, vol. IV, in quarto) la lettura "secondo i quattro sensi", la quale abituava gli spiriti a più ordini di commento a proposito dello stesso testo: senso storico, ma anche allegorico, morale eccetera. (*N.d.A.*)

[2]Rimandiamo a questo proposito al riassunto apparso nella collana "Que sais-je?", Presses Universitaires, Jean Palou, *La Sorcellerie*, n. 756, 5ª ed. 1975, in particolare p. 72. (*N.d.A.*)

[3]Per esempio, in alcuni manuali si passa all'improvviso dai battesimi imposti da Carlomagno al tempo della conquista della Sassonia, all'istituzione dell'Inquisi ione. Che tra i due fatti sia trascorso quasi un mezzo millennio (almeno 450 anni) non turba affatto i redattori: il Medioevo formando definitivamente ai loro occhi un blocco uniforme, non si vede perché dovrebbero darsene pensiero. (*N.d.A.*)

[4]Rimandiamo, una volta per tutte, ai lavori più recenti che in questi ultimi anni hanno largamente rinnovato tutta la questione, in special modo i *Cahiers de Fanjeaux*, particolarmente consacrati allo studio della storia religiosa nelle regioni meridionali al Medioevo rifacendosi direttamente alle fonti. In particolare si vedano i nn. 3, *Cathares en Languedoc*; 6, *Le Credo. la Morale et l'Inquisition*; 8, *Les Mendiants en pays d'oc au XIII^e siècle* (Tolosa, Éd. Privat, 1966-1975; si troverà qui anche la necessaria bibliografia). (*N.d.A.*)

[5]Mentre la maggioranza degli scritti dottrinali dei catari furono distrutti dai tribunali d'Inquisizione nel XIII secolo, il più importante tra quelli che esistono ancora è un trattato di polemica scritto

da un cataro contro altri catari. Si tratta del *Liber de duobus principiis*, scritto da un discepolo del cataro Giovanni di Lugio, dissidente della setta di Desenzano in Italia, che ebbe una grande importanza nel XIII secolo. (*N.d.A.*)

[6]Precisiamo che san Domenico aveva lasciato il Mezzogiorno di Linguadoca sin dalla data del 1216 per non occuparsi ormai che dell'organizzazione d'un ordine religioso il cui successo andava al di là di tutte le speranze del suo fondatore e che avrebbe conosciuto un'espansione missionaria stupefacente; sin dal 1249, dei frati predicatori (in seguito saranno chiamati domenicani dal nome del loro fondatore) evangelizzavano la Finlandia. (*N.d.A.*)

[7]Bougre è una deformazione di Bulgaro; è possibile, anche se non lo si è potuto provare in senso assoluto, che il catarismo sia sorto dalle sette bogomile delle regioni bulgare in cui si sarebbero propagate le dottrine manichee, ossia dualistiche (un dio malvagio all'origine della creazione visibile, opposto al dio buono creatore degli spiriti). (*N.d.A.*)

[8]In effetti i catari reclutavano i loro adepti soprattutto tra i mercanti. Li si accusava, non senza ragione, a quanto sembra, di praticare l'usura, ossia il prestito a interesse (il nome di *lombardi*, che si dava loro, designava anche gli usurai, ossia i banchieri). (*N.d.A.*)

[9]Si veda nei *Cahiers de Fanjeaux*, già citati, il n. 6: *Le Credo. la Morale et l'Inquisition*, in particolare pp. 361-378. (*N.d.A.*)

[10]*Ibidem* p. 370 e sgg. (*N.d.A.*)

[11]Il diritto romano così come si era costituito, specialmente nell'Impero d'Oriente, con tutto il prestigio che la personalità di Giustiniano gli conferiva, emanava da un'autorità unica e centralizzata, e modellava di conseguenza i costumi e gli spiriti all'esercizio di un'analoga autorità, sia nel potere spirituale che in quello temporale. (*N.d.A.*)

[12]Il *relaps* è l'eretico incallito, colui che, avendo abiurato una prima volta, ricade nel suo errore; solo questo tipo di recidivo può venire rimesso al "braccio secolare", facile eufemismo per significare che si incarica l'autorità temporale di portarlo al rogo. (*N.d.A.*)

[13]Ricordiamo che la parola "crociata" è moderna e all'epoca non è mai stata pronunciata; dicevano: pellegrinaggio, passaggio, viaggio o spedizione oltremare. (*N.d.A.*)

[14]Molto caratteristica è la storia dell'ordine di Grandmont, fondato a Limoges nel XII secolo e che in Francia aveva avuto centosessanta case; non contava che nove religiosi quando fu soppresso nel 1780. Cfr. lo studio dedicato a quest'ordine da André Lanthonie, *Histoire de l'abbaye de Grandmont en Limousin* Saint-Yrieux-la-Perche, Imp. Fabrègue, 1976. (*N.d.A.*)

[15]Del resto, è dovunque che la Chiesa cade sotto la dipendenza del potere temporale, sia nei paesi protestanti come la Svezia, la Danimarca, l'Inghilterra, la Germania e persino la Svizzera, sia nei paesi cattolici che concludono, su esempio della Francia, concordati che attribuiscono ai principi o agli imperatori il potere di nomina dei dignitari. È a questo punto che si può parlare di confusione tra spirituale e temporale, confusione che si traduce in una completa dipendenza delle strutture della Chiesa, ormai confuse con quelle dello Stato. (*N.d.A.*)

[16]Per il credente sarà piuttosto rassicurante constatare che nessuno dei "grandi papi" - Innocenzo III e Gregorio IX - è stato canonizzato dalla Chiesa; al contrario, la Chiesa ha canonizzato Luigi IX; il quale nacque, ricordiamolo qui, cinque anni dopo lo scatenamento della guerra albigese, e aveva quindici anni quando questa si conclude con il trattato di pace del 1229; aveva diciassette anni nel momento in cui l'Inquisizione (che egli asseconderà nei suoi domini) viene creata; la Chiesa ha canonizzato anche suo cugino Ferdinando III che, invece, rifiutò l'Inquisizione in Spagna. (*N.d.A.*)

[17]Era del resto difficile conciliare le cure dell'evangelizzazione con le diverse forme di oppressione in vigore allora: la schiavitù nelle Antille, i genocidi nell'America del Nord, o in Australia... (*N.d.A.*)

[18]*Confédération Française Démocratique du Travail*: Confederazione francese democratica del lavoro. (*N.d.T.*)

VIII

STORIA, IDEE E FANTASIA

Un ragazzo, giovane, nervoso ma tuttavia simpatico, si presentò un giorno al mio ufficio presso gli Archivi nazionali, per sottopormi (mi domando ancora oggi perché!) una sua dissertazione sui celeberrimi catari. Dopo aver percorso poche pagine mi vidi costretta a interrogarlo sulla sua formazione in quanto storico; era infatti evidente che aveva consultato ben poco fonti attendibili. Ciò provocò in lui un sobbalzo d'indignazione: "Io, lei capirà, quando faccio storia, non è mica per sapere se quel tale fatto è esatto oppure no; io cerco soltanto quel che può promuovere le mie idee".

La risposta, era obbligata: "Signore, perché allora fare storia? Si rivolga alla politica, al romanzo, al cinema, al giornalismo! La storia è priva di qualsiasi interesse a meno che non sia ricerca della verità; cessa di chiamarsi *storia* non appena diventa altro." E il ragazzo se ne era andato via deluso, e, mi parve, estremamente irritato.

Quanto meno, egli aveva delle reazioni sincere sul proprio conto. E questo è già molto meno comune. Il Medioevo, fornisce a tutti coloro per i quali la Storia non è che un pretesto, un territorio di caccia scelto: un periodo che il grande pubblico ignora, e in più con qualche nome che emerge: Carlomagno, Giovanna d'Arco, l'Inquisizione, i catari, la *Chanson de Roland*, i trovatori, i templari, Abelardo, il Graal, feudale che rima con brutale e i servi occupati con le rane. Questo, all'incirca, il bagaglio medio che è scaricato addosso agli

studenti di scuola media e delle scuole elementari dai testi. Volendolo ampliare brevemente, si aggiungerà il segreto dei templari e il tesoro dei catari o, viceversa, il segreto dei catari e il tesoro dei templari. E con ciò si può magnificamente "promuovere idee", come appunto desiderava fare il mio giovane interlocutore. E sta di fatto che generalmente lo si fa, con una disinvoltura che sorprenderà sempre noi poveri sgobboni e cottimisti che siamo, noi per i quali la storia significa lo studio paziente di documenti non di rado assai aridi, ma sempre concreti, tracce di avvenimenti vissuti da persone vive, ben poco inclini a piegarsi a teorie prefabbricate o ubbidire a statistiche predeterminate.

Questo, è probabilmente uno degli errori capitali del nostro tempo: credere che la storia si faccia nei nostri cervellini, che la si possa costruire "su ordinazione". Era il tipico atteggiamento di un certo scrittore (per di più direttore di "collane di storia": ahinoi!), il quale, nel corso di una discussione sulle origini di Cristoforo Colombo, diceva alla storica Marianne Mahn-Lot: "La sua tesi può darsi che sia quella giusta, ma lasci un po' alla gente la sua libertà di pensiero!". Senza dubbio avremmo imbarazzato questo signore chiedendogli l'ora. Supponiamo che rispondesse: "Le venti e trenta"; gli si poteva ribattere: "Mi lasci la mia libertà di pensiero; io ci tengo che siano le tre del mattino".

Impossibile negare la storia in modo più ingenuo, o più impudente. La libertà di pensiero, ch'essa esige e implica, come ogni ricerca scientifica, non può in alcun caso venir confusa con le fantasie intellettuali di un individuo, dettate dalle sue scelte politiche, le sue opinioni personali e i suoi impulsi del momento, o più semplicemente dal desiderio di scrivere un volume a grande tiratura. La storia ha il suo preciso campo. Cessa di esistere se non è più ricerca del vero, fondata su documenti autentici; e letteralmente evapora: per meglio dire: non è più che frode e mistificazione. Qui è il momento giu-

sto per citare la bellissima definizione di Henri-Iréné Marrou: "Uomo di scienza, lo storico è in certo modo delegato dai suoi fratelli, gli uomini, perché vada alla conquista della verità."[1]

Mi si vorranno obiettare i grandi successi della letteratura storica; ma, precisamente, quando Shakespeare ricrea Enrico V, lo fa rispettando la verità del personaggio quale ce lo rivela la storia. Molto più discutibile un Walter Scott, che impone un'immagine di Luigi XI che non ha niente a che vedere con il Luigi XI della storia, anche se è un'immagine che è riuscita a infiltrarsi persino nei testi di scuola! Infine, ecco quel che vediamo tutti i giorni: si prendono a prestito i nomi di personaggi storici per far passare produzioni che non hanno più niente a che fare, non dirò, purtroppo!, con le opere di Shakespeare, e nemmeno più di un Walter Scott, ma che non sono più altro che miserabile contraffazione destinata a prendersi beffe del povero popolo ignaro a cui si manifesta così il proprio disprezzo.

Puntando sul gusto della storia che il pubblico manifesta sempre di più (un riflesso sano in un'epoca di filosofie a buon mercato, di sistemi puramente astratti e di teorie tutte intellettuali, concettose, cerebrali eccetera), si adottano frettolosamente alcuni nomi già noti (Cristoforo Colombo, Giovanna d'Arco eccetera), alcuni temi di cui si è certi che scatenano una risonanza politica (i catari, i templari, l'Occitania) con il che si imbastisce, ricamando sul soggetto con i lustrini di qualche miniscandalo secondo procedimenti giornalistici a effetto sicuro, s'imbastisce, dicevo, un'opera "storica", persino un'intera collana "molto vendibile".

Effettivamente è molto facile manipolare la storia, consciamente o incosciamente, a uso di un pubblico che la ignora. Se ne hanno prove, quotidianamente o quasi, alla televisione. Quando gli avvenimenti raccontati sono ancora abbastanza recenti perché la loro deformazione allo schermo possa venire rettificata, è un male anco-

ra rimediabile. Ma che solo un autore si attacchi (è proprio il termine che si conviene qui) alla questione albigese, per esempio, quanti saranno in grado di protestare? Potrà allegramente far vivere un san Domenico qualche ventina d'anni in più, confondere un personaggio con un altro, e comporre un tessuto di errori da lasciare l'esperto senza fiato, e inoltre senz'altra risorsa che una critica, destinata a restare confidenziale, in una data rivista erudita. Il Medioevo è una materia privilegiata: si può dirne tutto quel che si vuole nella quasi certezza di non venire smentiti.

Tanto che la vita del medievalista potrebbe consumarsi tutta nel raddrizzare torti: perché quasi sempre i fatti, i testi del tempo, smentiscono le leggende accumulatesi a partire dal XVI secolo e diffuse soprattutto con il XIX secolo. È ben raro che si possa affrontare un argomento senza prima dover rettificare le fabulazioni che ha provocato. Per attenermi a un esempio assai caratteristico, benché tratto da storia recente e non dal Medioevo, ne abbiamo fatta l'esperienza non molto tempo fa (era il 1974) in condizioni che possiamo considerare esemplari. Un soggettista si era presentato agli Archivi nazionali in cerca della documentazione che riguardava l'attentato di Damiens contro Luigi XV. Sin dal primo momento egli chiese di vedere il registro del Parlamento "con le pagine strappate via". Difatti tutti gli storici da Michelet in poi – per l'esattezza, precisiamo da Ravaisson in poi perché questi l'aveva preceduto – hanno raccontato che le pagine contenenti le deliberazioni del Parlamento sull'affare Damiens erano state strappate; ora, con in mano il registro autentico, potemmo constatare che esso era perfetto e integro, con le pagine che impeccabilmente si susseguivano nella loro originaria impaginazione, e le deliberazioni esposte per filo e per segno lungo tutto il registro senza possibili aggiunte o sottrazioni. Michelet inoltre scriveva che, di tutte le prove a carico in questo processo, non era rima-

sto altro che un "misero cencio rosso", la camicia di Damiens; in realtà, il Gabinetto delle prove a carico dei processi di Stato presso gli Archivi nazionali conserva intero, quantunque molto mangiato dalle tarme, il costume di Damiens – semplice per la sua epoca, ma che, di pura lana mirabilmente tessuto, accuratamente cucito e ornato, sarebbe per la nostra epoca un autentico capolavoro di alta sartoria, con gilet, davantino a jabot, un guanto e via dicendo.

Difatti l'errore è facile da scoprire: proviene da un primo "storico" che si fece il portavoce dei pettegolezzi di Corte secondo cui l'attentato di Damiens sarebbe stato, come diremmo noi oggi, teleguidato da personaggi altolocati che avrebbero poi voluto sottrarre il loro nome alle deliberazioni. Semplice favola priva di consistenza e che lo stato del registro, come pure delle minute, smentisce – il tutto, lo ripetiamo di nuovo, assolutamente completo, senza la benché minima lacuna. Ora, Michelet, quando scriveva l'ultima parte della *Storia di Francia*, ossia quella sul periodo monarchico sino alla Rivoluzione (la *Histoire de la Révolution* infatti egli l'aveva già scritta in precedenza), si trovava lontano dagli Archivi nazionali da quasi vent'anni: il presidente, il futuro Napoleone III, avendogli tolto il posto che vi occupava, al suo rifiuto di prestare giuramento nel 1852. Michelet dovette dunque comporre il capitolo che riguarda Damiens affidandosi soprattutto a ricordi personali molto vaghi – è "il povero cencio rosso" – e in base a uno storico anteriore, all'occorrenza scelto male. Questa non è peraltro l'unica occasione in cui è possibile appurare, nell'ultima parte della sua opera, un'informazione di qualità molto inferiore a quella della prima parte, scritta prima degli avvenimenti 1848-1852.

Quindi, riguardo l'attentato Damiens, si doveva prima di tutto, documenti alla mano, correggere l'inesattezza iniziale che falsava tutta la storia del processo di quell'infelice: un semidemente, vittima di una procedu-

ra penale diventata, nel XVII e XVIII secolo, d'una crudeltà inimmaginabile.

Aneddoto tipico, errore facile da rettificare questa volta, trattandosi di storia abbastanza recente. Per il Medioevo gli errori del medesimo tipo abbondano; provenienti spesso dal fatto che si trascura di risalire alle fonti.

Ora evocherò un esempio che è rivelatore, e che questa volta ci riporta in pieno Medioevo. Tutti coloro che ai nostri tempi hanno visitato Rocamadour, avranno certo sentito parlare di un sant'Amadour, che altri non sarebbe che Zaccheo, il pubblicano del Vangelo convertito da Cristo e poi venuto a evangelizzare i galli, e morto eremita in quelle montagne cui avrebbe donato il suo nome, da cui Roc-Amadour.

In occasione di un congresso, dovetti studiare il *Livre des Miracles de Notre-Dame de Rocamadour* di cui si possiede il manoscritto autentico del XII secolo; potei così appurare che non si trattava in nessun luogo di Zacchèo né di un sant-Amadour qualsivoglia e che tutti i miracoli riferiti sono esplicitamente attribuiti a Cristo, per intercessione della Vergine. Da uno studio più attento venne fuori che la leggenda risaliva al XV secolo (dunque, trecento anni dopo la redazione del *Libro dei miracoli*); leggenda che era stata raccontata veramente soltanto in un'opera di edificazione apparsa nel 1633; per finire, tale leggenda era stata ammessa nella liturgia verso il 1850 circa, in pieno XIX secolo. Si potrebbero raccontare aneddoti simili a centinaia.

Risalire alle fonti, dunque: ma non a qualsiasi fonte; perché la confusione è molto frequente tra fonti letterarie e fonti storiche. È chiaro che quando si prende alla lettera, al "primo grado", il tenore della *Chanson de Gest*, o dei romanzi di cavalleria, e si pretende poi di fare dei loro personaggi dei tipi della vita corrente, l'umanità che così si descrive si popola di mostri, di enormità, di aberrazioni. Si direbbe che il semplice buon senso do-

vrebbe bastare per correggere errori di tale natura. Invece, non basta affatto. Si sono visti dei commentatori, soprattutto francesi, ostinarsi a intendere in un'accezione letterale delle opere che sono pura e semplice fantasmagoria. Tutto ciò che si può chiedere a un'opera letteraria, è di farsi l'eco d'una mentalità, non certo la descrizione d'una realtà, meno ancora la sua descrizione esatta. Il XIX secolo vide fiorire un genere letterario nuovo nel romanzo naturalista; pure, si sbaglierebbe completamente chi volesse prendere Papà Goriot o Lucien de Rubempré per dei personaggi storici. Tuttavia è proprio quel che non si manca di fare con *Raoul de Cambrai*, per esempio; eppure l'epopea, come il romanzo di cavalleria o romanzo cortese, differisce radicalmente, e nella sua stessa essenza, dal romanzo naturalista poiché l'autore non si cura affatto di copiare la realtà, non più di quanto se ne curasse lo scultore che foggiava un capitello romanico. Ciononostante, s'è ricavato da *Raoul de Cambrai* il prototipo del signore saccheggiatore, devastatore, ingiusto e crudele: sarebbe stato ben più indicato cercarlo lungo le cronache, e ancora molto più esatto nei documenti dei cartulari o altri dello stesso genere. Ma è tanto più comodo e facile ricamare eternamente sugli stessi schemi già bell'e pronti che non studiare le carte di donazioni, i contratti di affitto, gli atti di vendita e di scambi eccetera! Eppure, proprio qui vive la storia, non nella letteratura.

Con ciò, si viene a dire che resta un immenso sforzo da fare sul piano storico, ossia scientifico, per conoscere un millenio della nostra storia evitando di fare riferimento a un vago folklore alimentato dalle sempiterne cronache, anzi, più semplicemente, da studi anteriori che risalgono al XVIII o al XIX secolo e che sono per forza di cose incompleti, o d'una interpretazione inesatta. Basti pensare al personaggio di Abelardo del quale s'è fatto un miscredente, uno scettico smarrito in un secolo di ignoranza e di abbrutimento. Far passare per

uno scettico il pensatore i cui sforzi di pensiero furono tutti volti a stabilire il dogma della Trinità divina, il teologo che ha preparato le vie a un Tommaso d'Aquino stesso, è di per sé piuttosto paradossale; tuttavia è quanto si legge in quasi tutte le opere di divulgazione.

L'unica sua opera che sia stata pubblicata in francese è la famosa e ammirevole *Lettre à un ami* e poi la sua corrispondenza con Eloisa.[2] La sua opera filosofica resta praticamente sconosciuta, sempre escludendo gli esperti che se la sono letta in latino. Mi è personalmente occorsa una singolare disavventura: avevo esposto, dopo tanti e tanti altri, la sua storia per una collana in cui si adottava l'uso, in sé eccellente, di includere note a chiarimento dei termini difficili. Tali note erano redatte da un *agrégé* di storia.[3]

Ora, quale non fu il mio stupore quando mi resi conto di tutte le libertà che questo signore si prendeva con i testi dello stesso Abelardo, segnatamente con il suo *Sic et non*, l'opera che poté, fra tutte, farlo passare per uno scettico. L'annotatore aveva inserito dei commenti ricavati dai manuali in uso: con un risultato che era sbalorditivo – è proprio il meno che se ne possa dire – per qualcuno che, come me, si era preso la cura di leggere il *Sic et non* da cima a fondo. Se soltanto egli si fosse letto il mirabile "Prologo" che segnala l'intento di tutto il resto dell'opera (composta essenzialmente di citazioni tratte dalla Sacra Scrittura e dai Padri della Chiesa), i suoi commenti sarebbero stati del tutto differenti. Ed ecco in che modo l'immagine di Abelardo, così come appare dai suoi propri scritti, differisce da quella che hanno fabbricata e diffusa gli storici del XVIII e XIX secolo (al tempo in cui la sua opera era stata solo parzialmente pubblicata), al punto che i lettori colti pensano che vi sia errore quando si riferiscono loro i testi autentici.

Senza dubbio l'esempio che più di tutti colpisce è quello di san Luigi, il meno noto tra i re di Francia. È

straordinario pensare che il catalogo completo degli atti di san Luigi non sia stato ancora compilato, mentre si sono recensiti quelli dei re che lo precedettero e seguirono; forse, il numero troppo grande di documenti che sussistono di un regno che coprì oltre quarant'anni della nostra storia, avrà scoraggiato gli eruditi. È evidente che un simile lavoro ha bisogno di una équipe, e i paleografi, mirabilmente adatti allo studio del documento storico, lo sono troppo poco al lavoro di gruppo. Così noi conosciamo san Luigi solo attraverso i cronisti – molto bene informati, e dotati talora di immenso talento, come nel caso di Joinville – che ci permettono di cogliere la sua personalità; ma continuiamo a ignorare, o a conoscere solo approssimativamente, la sua opera autentica, gli atti della sua vita pubblica o privata: del suo regno si può dire che abbiamo soltanto una conoscenza di seconda mano. E, a sottolineare ulteriomente le lacune della nostra informazione, va detto che l'opera stessa di Joinville non è stata, a sua volta, neppure essa fatta oggetto di un'edizione critica: incessantemente pubblicata e ristampata, continua tuttavia a esserlo sempre e soltanto in base alla vecchia edizione di Natalis de Wailly; ora, non si tratta di un'edizione che risponda alle attuali esigenze di credibilità di un testo in base ai manoscritti esistenti. Pertanto la nostra conoscenza del regno di san Luigi non ha oltrepassato il livello di sintesi storica su cui continuiamo ancora a riferirci: l'opera di Le Nain de Tillemont, composta nel XVII secolo ma pubblicata solo nell'Ottocento da Jules de Gaulle per la Société d'Historie de France, - e, frattanto, la cronaca più valida che lo riguardi non ha nemmeno ricevuto l'attenzione che merita.

Un altro esempio, in un campo molto differente, è segnalato da una tesi recente.[4] Pochi sanno che dell'opera di Etienne [Stephen] Langton, si è pubblicato sinora soltanto una centesima parte: esattamente un sermone sui trecento circa pervenutici, un unico commentario bi-

blico mentre egli ne compose uno per ogni libro della Bibbia, e una sola *questio* su settanta. Il grande pubblico ignora persino il nome di Etienne Langton. Ma, per potere apprezzare appieno questa lacuna, bisogna sapere che tutti coloro che hanno citato questo o quel passaggio della Bibbia, a partire dal XIII secolo sino ai nostri giorni, con il suo riferimento, (il che rappresenta parecchie migliaia, o meglio, parecchi miliardi di citazioni), debbono tutti qualcosa ai lavori di questo personaggio, lavori che hanno fissato sino ai nostri giorni il *capitolato* della Bibbia, la sua suddivisione per capitoli e versetti, adottata persino dalla stessa Bibbia ebraica. Questo basti per dire l'importanza di colui che, dopo il suo passaggio all'università di Parigi, fu arcivescovo di Canterbury e svolse un ruolo decisivo nella redazione della Magna charta inglese nel 1215.

Certo, non mancherà il lavoro per le future generazioni di storici del Medioevo, ma occorrerà loro un po' di coraggio per condurlo a buon fine, e anche una certa indipendenza di spirito. Noi abbiamo troppo spesso avuto occasione di ascoltare le confidenze degli studenti che si preparano all'insegnamento della storia, ossia gli *agrégatifs*, sicché su questo punto sappiamo che cosa aspettarci: coloro che avevano il desiderio di fare una dissertazione di dottorato su questo argomento del Medioevo ne erano stati, salvo rarissimi casi, dissuasi dai professori e futuri correttori di tesi cui si rivolgevano. Non che si debba supporre in quest'ultimi intenzioni maligne: semplicemente, e ciò è più grave, non ne avevano la competenza necessaria, e meno ancora la curiosità; tanto che si è arrivati al paradosso che quanti studiano la storia dell'Antichità greca o romana, o persino l'Antichità bizantina, trovano ogni sorta di difficoltà a inventare argomenti di tesi o memorie, perché tutte le questioni sono state studiate e rovistate in ogni angolo e recesso; di contro, quelli che vorrebbero orientarsi verso la nostra storia francese, dove restano da colmare la-

cune enormi per non dire dei veri e propri abissi, ne vengono allontanati.

Le cose stanno così in tutti i campi e non soltanto in quello della storia propriamente detta, ossia storia di persone e avvenimenti, ma anche nel campo della storia filosofica, quella delle idee; della storia sociale, quella dei gruppi umani; della storia dei costumi, quella del diritto... Il risultato è questo vuoto quasi assoluto in cui ci si imbatte in tutte queste varie materie, nelle opere enciclopediche, nelle storie universali e via dicendo, dove il periodo medievale viene trattato in poche pagine – mille anni spicciati via! – in totale sproporzione con tutti gli altri periodi storici, incluso quello antico. Quali che siano le questioni affrontate, su questi mille anni si sorvola serenamente. È molto caratteristico al riguardo l'atteggiamento di quel professore il quale, pur professando il più altero disprezzo verso i sorbonardi, gli universitari eccetera, non per questo mancava di adottare in pieno e con rara docilità di spirito, proprio il dogma più assoluto della Sorbona in proposito, dato che in una sua *Storia della filosofia* tratta di questi mille anni nel giro di cinque o sei pagine. "Per la Sorbona, tra Plotino e Cartesio, non c'è niente", constatava con me un giovane *agrégatif*, il quale, pure, era di quelli che, convinto invece che deve pur esserci stato qualche cosa nel campo del pensiero tra Plotino e Cartesio, avrebbe desiderato interessarvisi. È una posizione scientifica, questa? Anzi, più semplicemente, è una posizione intelligente?

Beninteso non si mancherà di oppormi una quantità di obiezioni. Si possono citare dei grandi nomi, riviste erudite, centri di studi medievalisti come quello di Poitiers, parecchi congressi, colloqui, persino certi corsi universitari come, a Le Mans, il corso di iconografia medievale. Tutto questo esiste, ma non infirma la regola. La regola è che lo studente in letteratura faccia una tesi su Proust e che lo studente in storia accetti di interessarsi di tutto salvo che del periodo medievale.

Quanto meno era così che stavano le cose sino a ieri. Oggi sentiamo crescere un certo interesse che, dopotutto, è capace persino di sfondare le porte dell'università. I moderni mezzi di sfruttamento dei documenti potrebbero permettere di rinnovare ed estendere lo studio delle carte medievali. L'informatica già comincia a penetrare negli Archivi. Essa è chiamata a rendere immensi servizi. Indubbiamente si applicherà meglio alle epoche posteriori, posto che ben di rado si posseggono degli insiemi di documenti abbastanza vasti e abbastanza completi perché sia di interesse trattarli con l'informatica per quanto riguarda il periodo feudale; talune serie vi si presterebbero però; per esempio pensiamo alle inchieste di san Luigi e a tutto ciò che potrebbero rivelarci sulla vita sociale del suo tempo.

Per il periodo posteriore, i registri parrocchiali (è noto che i più antichi in Francia risalgono al XIV secolo) sono stati oggetto di uno spoglio che, peraltro, a detta di taluni esperti, non esauriscono la questione in quanto nell'istituire i programmi sarebbero stati lasciati fuori padrini e madrine il cui ruolo, in passato, fu tanto importante; con ciò, intendiamo dire che i mezzi, per quanto perfezionati, non danno il loro pieno rendimento in Storia come in altri campi, se non a patto di essere condotti e utilizzati da ricercatori già debitamente qualificati.

Ciò che si presterebbe prodigiosamente a essere sviluppato, mentre per ora non lo è che a uno stato embrionale, è l'utilizzazione dei moderni mezzi di riproduzione per una migliore conoscenza del nostro passato. In particolare, la riproduzione delle miniature di manoscritti. Qui esiste infatti una fonte praticamente illimitata e quasi inesplorata, se si pensa a quanto potrebbe essere fatto. L'immagine, la conoscenza che noi abbiamo del Medioevo attraverso architettura, sculture, vetrate, affreschi persino le tappezzerie, – la documentazione "all'aria aperta" – tutto questo non rappresenta la cente-

sima parte di ciò che potrebbe insegnarci la riproduzione delle miniature di manoscritti se condotta in modo sistematico, con i mezzi di riproduzione a coloro di cui disponiamo oggi. È anzi sorprendente che all'epoca dell'audiovisivo niente sia stato ancora intrapreso in questo senso, sulla scala richiesta. Una profonda lacuna continuerà sempre a sussistere nella nostra conoscenza del Medioevo finché non si sarà compiuto in questo campo lo sforzo necessario. Per il momento, ci si accontenta di immagini, all'incirca sempre le stesse, mentre l'illustrazione dei manoscritti, incredibilmente ricca (se ne conoscono che contengono oltre quattromila miniature!)[5] è rimasta stabile (al contrario di quanto è avvenuto degli affreschi i cui colori si sono più o meno offuscati, o sono sbiaditi) e rappresenta un panorama immenso che interessa non la sola storia dell'arte vera e propria, ma tutta intera la vita sociale, economica, e così via. Solo l'Inghilterra ha fatto finora uno sforzo: il British Museum offre alla curiosità del visitatore una mostra permanente di circa duecento manoscritti e al contempo pratica agli interessati delle condizioni di prezzo e di esecuzione tali da incoraggiare le riproduzioni; d'altro canto, le collezioni private di fotografie, come il Courtauld Institute, permettono a un pubblico più vasto la conoscenza di ciò che in Francia possiamo considerare un tesoro praticamente inesplorato. Indispensabile per la conoscenza del Medioevo e, paradossalmente, meno accessibile dei frutti di scavi archeologici che, in generale, non tardano ad andare ad arricchire i musei.

Nel 1969, a pochi giorni dai primi passi dell'uomo sulla luna, la televisione interroga un gruppo di bambini sulle cause dei progressi tecnici dell'umanità; un ragazzino risponde: "È perché, *dopo* il Medioevo, la gente ha cominciato a riflettere". Poteva avere circa otto o no-

ve anni, ma già sapeva che nel Medioevo la gente non rifletteva.

L'ho già detto ma insisto: questo misconoscimento non è soltanto appannaggio dei bambini, senz'altro scusabili poiché non fanno che ripetere quel che viene loro insegnato. Mi ricordo di un colloquio che ebbi un giorno con un giornalista della televisione cattolica; era a proposito del processo di Giovanna d'Arco (avendo pubblicato *Le Monde* un articolo su un'opera apparsa allora sull'argomento, la TV cattolica poteva, a sua volta, permettersi senza troppi rischi di parlare di Giovanna d'Arco...).

Il giornalista che mi intervistava mi domandò in quale modo si conoscessero gli atti del processo, e io gli spiegai che se ne possiede l'autentica notarile, il rilevamento fatto dai notai, come in ogni azione giuridica dell'epoca, di tutte le domande del tribunale e delle risposte ricevute dall'accusata.

"Ma allora, si scriveva proprio tutto?"

"Sì, tutto."

"Dev'essere un dossier molto grosso."

"Sì, molto grosso."

Avevo l'impressione di parlare con un analfabeta.

"Allora, per pubblicarlo, c'è gente che ha ricopiato tutto?"

"Sì, tutto."

E lo sentivo sprofondato in una così immensa stupefazione, che insistere sarebbe stato indelicato. Poi mormorò tra sé e sé: "Si fa fatica a pensare che *quella gente* potesse fare le cose con tanta cura...".

"Quella gente... con tanta cura...". Toccava a me, ora, stupire. Dunque, questo giornalista non aveva mai guardato una volta gotica? Non si era mai posto l'interrogativo di sapere se per reggere a circa quaranta metri di altezza da ormai quasi un millennio, non bisognava che fosse fatta con cura?

Mi ricordava un altro interlocutore che – sempre a

proposito di Giovanna d'Arco – mi diceva in tono saccente: "Capirà bene che se dei documenti di quell'epoca esistono ancora, debbono essere in uno stato tale che non ci si può leggere assolutamente nulla...!" Beninteso, per convincere quest'ultimo signore, sarebbe bastato invitarlo a venire a vedere qualche chilometro di scaffalatura agli Archivi nazionali. Non ci avrebbe messo davvero molto a riconoscere che la pergamena o la cartastraccio è assai più resistente che non la nostra carta giornale. Che importa: ciò che è in gioco, è questa visione infantile d'una parte della storia dell'umanità. Vi sarebbe un primo e decisivo progresso da fare per quanto riguarda il Medioevo, e sarebbe di accettare che "quella gente" era gente come noi; una umanità come la nostra, d'altronde né migliore né peggiore, ma davanti alla quale non basta dare un'alzata di spalle o sorridere con condiscendenza; la si può studiare con tutta serenità, come qualsiasi altra.

Il che implicherebbe evidentemente la rinuncia al termine di Medioevo, almeno per designare l'insieme del millennio che separa l'Antichità dal Rinascimento. Se si ammette che parecchie cose possano accadere in un periodo di mille anni e più, ciò dovrebbe involgere, nella misura in cui ci teniamo alle classificazioni (che hanno la loro utilità, riconosciamolo), una nomenclatura un po' differenziata. Del resto, non pochi eruditi l'hanno già adottata e non c'è alcuna ragione perché il comune sapere debba segnare un tale ritardo rispetto all'erudizione, in un'epoca di progressi considerevoli realizzati appunto nel campo della rapidità di diffusione. Potremmo pertanto parlare di un *periodo franco*, con cui ha inizio ciò che vien chiamato l'Alto Medioevo, per designare i trecento anni circa che vanno dalla caduta dell'Impero romano (anno 410, se si sceglie come punto di partenza la presa di Roma da parte dei goti; anno 476, se si preferisce la deposizione dell'ultimo imperatore), sino all'avvento del casato carolingio a metà del se-

colo VIII: delimitando così una prima fase che, non più di quelle che l'hanno preceduta o seguita, merita di essere dimenticata. Questa fase rappresenta, se si cerca un equivalente, un lasso di tempo pari a quello che va dall'avvento al trono di Enrico IV (1589) alla guerra del 1914.

Una seconda parte sarebbe allora il periodo *imperiale*: essa vide realizzarsi l'unità dell'Europa, cosa che non è di scarso interesse nel nostro XX secolo. Il periodo copre un arco di tempo di circa duecento anni: pari a quello che va dalla morte di Luigi XV (1774) ai nostri giorni (1975).

Dalla metà del X secolo e sino alla fine del XIII è l'*età feudale* che costituisce proprio un'unità, soprattutto in Francia, con tratti comuni e fortemente marcati che caratterizzano questi tre secoli e mezzo: un lasso di tempo ari a quello tra Giovanna d'Arco (1429) e la Rivoluzione francese.

Infine, si potrebbe riservare il termine di *Medioevo* ai due ultimi secoli (lo stesso intervallo che c'è tra la morte di Luigi XIV [1715] e la Rivoluzione sovietica); effettivamente fu questo un periodo di transizione, tra feudalità e monarchia, dal punto di vista politico, con i suoi violenti cambiamenti sociali, economici, e persino artistici.

Si osserverà allora che, per quest'ultimo periodo – e per esso soltanto – sarebbero giustificate le vedute sommarie che fanno del Medioevo un'epoca di guerre, carestie, epidemie. È proprio per sottolineare simili grossolane cronologie che avevamo tracciato, nel corso di un colloquio con gli studenti di storia, il profilo dell'uomo del 1250 in contrapposizione all'uomo del 1350. Confronto fecondo tra due mondi le cui differenze appaiono radicali. Nel 1350 l'Europa è scossa dal più violento cataclisma mai conosciuto dall'uomo: la peste bubbonica o peste nera, che, com'è noto, comparve tra il 1347 e il 1348,[6] e colpì non meno di un uomo su tre; valutazione,

per giunta, che resta inferiore alla verità dovunque sia stato possibile disporre di cifre precise. Basti ricordare che a Marsiglia, per esempio, i conventi di frati predicatori e di frati minori furono completamente spopolati e alcuni villaggi di campagna sparirono dalle carte.

In Francia il flagello succede alla battaglia di Crécy che, nel 1346, aveva sepolto, secondo l'espressione dell'epoca, "il fiore della cavalleria francese". Vale a dire che le famiglie nobili, quelle della Francia settentrionale per lo meno, furono allora completamente annientate. D'altra parte, proprio allora, un elemento nuovo trasforma le condizioni della guerra: la polvere da sparo, che fece la sua comparsa sui campi di battaglia in questa prima metà del XIV secolo. Benché nelle condizioni in cui la si usava provocasse più paura che danno, il suo stesso impiego capovolse la proporzione tra mezzi di difesa e mezzi di attacco; questi, sino ad allora deboli, diventeranno poi sempre più forti, e con ciò è tutta una mentalità a squilibrarsi e cambiare: se in precedenza si mirava soprattutto a fare dei prigionieri ora si cerca di uccidere l'avversario. Per qualche tempo ancora l'attenzione si concentra sui mezzi di difesa: è per questo che vediamo nel XIV secolo apparire i cavalieri bardati di ferro, mentre nel 1250 il guerriero che si sentiva al riparo dietro le mura della fortezza e non doveva difendersi dalle armi da fuoco, si contentava della sua cotta in maglia, dell'elmo e dei gambali; nel 1350 l'uomo diventa lui stesso una fortezza mobile, e del resto è sempre più impacciato nei movimenti: ora si dedicherà prima di tutto ai mezzi di attacco; i quali non cesseranno di perfezionarsi, fino alle grandi ecatombi con camere a gas e bomba atomica.

D'altro canto recenti studi hanno dimostrato che le stesse condizioni climatiche si modificarono all'inizio del XIV secolo, e a un periodo di clima caldo subentrò un periodo più freddo e molto più piovoso; è indubbiamente a questo fattore climatico che deve attribuirsi la

grande carestia del 1315-1317 che sconvolse l'intera Europa. Si potrebbe paragonarla a quella che negli anni 1974-1975 ha desolato il Sahel, non certo per i suoi effetti (l'agricoltura in Occidente era abbastanza differenziata da permettere l'utilizzo di risorse locali, cosa impossibile a popolazioni nomadi che conducono tuttora una vita pastorale), ma quanto alle sue cause.

Un altro cambiamento, più sottile, ma probabilmente più radicale, sorse dai progressi nella misurazione del tempo. È all'inizio del XIV secolo che fa la sua comparsa l'orologio meccanico.[7] Fino ad allora, i ritmi stagionali, biologici, il succedersi di giorno e notte, la successione delle stagioni segnate da feste liturgiche, modellavano la vita quotidiana secondo una trama che non aveva niente di rigido e presentava vivacissimi contrasti. Per esempio, il fatto che si digiunasse venti giorni prima di Natale e quaranta giorni prima di Pasqua, e che in seguito i banchetti prendessero tutto il loro senso, spirituale e materiale a un tempo, suppone alternanze che rompono ogni monotonia. Aggiungiamo, inoltre, che mentre è vero che tutti i progressi scientifici debbono, più o meno, qualcosa alla suddivisione del tempo consentita dall'orologio meccanico e suoi derivati, quest'ultimo in compenso crea una rottura di mentalità che ha influito sull'uomo del XIV secolo in rapporto all'uomo del XIII secolo, proprio come ai nostri giorni le possibilità di più esatte e più rigorose misure del tempo esercitano il loro effetto sia sui ritmi lavorativi sia sui record sportivi.

Potremmo seguitare ancora, ma bastino questi pochi accenni a sottolineare i contrasti che esistono da un'epoca all'altra e che rendono impossibili le generalizzazioni cui ci hanno abituati le lacune nella nostra formazione storica.

Dunque guerre, carestie, epidemie, caratterizzano bene quest'ultimo Medioevo che dicevamo ora, quello del XIV e XV secolo, soprattutto in Francia; il nostro paese

attraversa in quel momento una delle epoche più tremende della sua storia, sebbene le guerre siano state sporadiche: la famosa Guerra dei cent'anni comporta approssimativamente, tra il 1340 e il 1453, una sessantina d'anni di ostilità dichiarate e coinvolge solo una parte molto ristretta del territorio; i disastri permanenti furono causati dai mercenari, uomini di guerra ingaggiati al soldo che trovarono pratico vivere sul paese e la cui presenza era pertanto spaventosa per le popolazioni, sia in tempo di pace che in tempo di guerra. Per apprezzare in maniera giusta la situazione, favoriti come siamo dalla prospettiva storica, dobbiamo ricordare che nel 1958 l'esercito francese era stato "attivo", secondo l'eufemismo in uso, da cinquantadue anni contando a partire dall'inizio del secolo; ora, l'esercito moderno è composto delle forze vive della nazione intera, al contrario di quanto avveniva nel Medioevo, quando i soldati erano dei volontari.

Tutto questo non significa che l'età feudale sia stata esente dalle miserie che in tutti i tempi hanno afflitto l'umanità; ma prendiamo, per esempio, la sorte di Parigi, che non subì alcun assedio tra quello dei normanni nell'885-887, e i tumulti a metà del XIV secolo sotto Etienne Marcel: oltre quattrocento anni trascorsi senza che la città venisse sfiorata da guerra o da disordini interni; e ora facciamo il confronto con quanto è accaduto a Parigi tra il 1789 e oggi: inutile insistere sul bilancio delle successive rivoluzioni, assedi, occupazioni straniere... Senza dimenticare il colera nel XIX secolo e l'influenza spagnola nel XX secolo!

La nostra generazione si trova nel fulcro di due concezioni del mondo - quella in cui siamo stati allevati e che ereditava dai tre o quattro secoli che la precedettero: al centro di tutto si ergeva un *homo academicus*, animato dalla ragione ragionante e dalla logica aristotelica, che giudicava secondo il diritto romano e non ammetteva, in fatto di estetica, niente che non fosse l'Antichità

classica greco-latina –, il tutto all'interno di un universo tridimensionale di cui, ancora nel secolo scorso, un Berthelot poteva credere che ben presto avremmo saputo definirne limiti e componenti. Accadde che i progressi scientifici determinati dagli scienziati, che furono contemporanei di Berthelot, abbiano fatto andare a pezzi quella visone del mondo; senza giungere al punto di riferirci alle acquisizioni scientifiche di oggi – (un oggi che risale intanto alla fine del secolo scorso), sia che si tratti della relatività, o della meccanica ondulatoria, o della nozione di tempo-spazio, o più semplicemente dei mezzi di esplorazione, spinti al di là di tutto quanto si poteva prevedere anche solo cent'anni fa – ci basti qui constatare, tutto intorno a noi, l'annichilimento di ciò che possiamo a buon diritto chiamare la visione classica dell'universo.

Tale visione classica, la stessa di cui si può dire (molto sommariamente!) che ci viene da Aristotele attraverso San Tommaso e Cartesio, la vediamo nascere nel Medioevo. È nel XIII secolo che la logica aristotelica (Aristotele, ripensato dai filosofi arabi, a quei tempi è un po' come Hegel ai nostri giorni per il mondo universitario) è adottata, non senza sforzo, dalla filosofia cristiana; è nella stessa epoca che si elabora una sintesi, intravista già da Abelardo ma portata a termine un secolo e mezzo dopo da Tommaso d'Aquino e dal suo maestro Alberto Magno. E ancora, è forse un puro errore d'ottica quello di vedervi un sistema di pensiero che avrebbe dominato il XIII secolo: al contrario, all'epoca esso fece l'effetto d'una sorta di corpo estraneo che si tentò di rigettare. Fu solo molto più tardi che il pensiero tomista venne pienamente adottato; nel momento in cui lo si formulava, era ben lontano dall'imporsi. Ricordiamo che in questo medesimo XIII secolo Roberto Grossatesta fonda sullo studio della luce non solo tutta un'estetica, ma un ordine della conoscenza. E che dire di quei pensatori del secolo precedente, il XII, che animarono

la scuola di san Vittore a Parigi! Senza sentire il bisogno di ricorrere a Platone o ad Aristotele, d'altronde non senza conoscere e l'uno e l'altro, Ugo di San Vittore poneva all'inizio di ogni contemplazione la bellezza dell'universo; assegnava come elemento primario il moto, fonte anche di piacere estetico: movimento dei venti, delle onde, degli astri nel cielo; supponeva esistesse una bellezza invisibile ai nostri sensi: concezioni di questo genere non sono forse più vicine alla visione scientifica, oltreché a quella artistica, del nostro tempo che non i secoli in cui si sperava di ridurre l'uomo e il mondo a definizioni e classificazioni? Una mostra di fotografie ebbe luogo al Museo di Parigi nel 1974; erano foto ottenute con il microscopio elettronico: *Natura moltiplicata per 10.000*: essa restituiva una visione dell'universo curiosamente affine a quella dell'arte detta astratta nelle sue produzioni migliori: lastre bellissime che evocavano un campo lavorato, o una foresta o mirabili costruzioni geometriche; e si appurava, consultando l'etichetta, che erano invece la sezione di un capello, l'estremità della zampa di una cimice, la faccetta dell'occhio di un moscerino. Qui eravamo lontanissimi, inutile dirlo, dall'universo cartesiano, ma è certo che Ugo di San Vittore, Isidoro di Siviglia si sarebbero mossi con vera estasi nell'universo rivelatoci dall'elettronica.

Chi dunque disse che il periodo classico era quello in cui l'uomo aveva posto a fondamento d'ogni conoscenza il dubbio invece della meraviglia? Oggi, il microscopio elettronico, così come il viaggio del cosmonauta, potrebbero metterci in armonia con un'epoca che, d'istinto, accettava la meraviglia, un'epoca che non avrebbe rifiutato quei "salti qualitativi" (l'espressione è di Maurice Clavel secondo Kierkegaard) che le categorie della logica classica rendevano inammissibili.

È molto probabile che le generazioni che verranno, stupiscano che si sia potuto per tanto tempo gettare l'anatema contro tutto un periodo del nostro passato, e

precisamente quello che ha lasciato di se stesso le tracce più convincenti. Non sarebbe ora di farla finita con questa sistematica incuranza, e ammettere che si possono studiare, nel campo delle scienze umane, senza disprezzo né complessi, questi mille anni della nostra storia che furono tutt'altro che un medio termine?

NOTE AL CAPITOLO VIII

[1]*De la connaissance historique*, Parigi, Éd. du Seuil, 1954, p. 219 (ristampato nel 1975). (*N.d.A.*)

[2]Una traduzione in inglese della sua *Éthique* è stata fatta da poco tempo da un erudito, D.E. Luscombe, apparsa a Oxford, Clarendon Press, 1971. (*N.d.A.*)

[3]Ricordiamo che l'*agrégation* [esame di concorso per accedere all'insegnamento medio o superiore] forma non degli storici, ossia dei ricercatori che lavorano su testi originali, ma dei professori di storia, e non è la stessa cosa. (*N.d.A.*)

[4]Amaury d'Esneval, *L'Inspiration biblique d'Étienne Langton à travers le commentaire sur le livre de Ruth e les "Interpretationes nominum hebraicorum"*, tesi del terzo ciclo sostenuta all'università di Caen, 1976. (*N.d.A.*)

[5]Citiamo quella *Bible historiée* (francese 167 della Bibliothèque nationale) che include 5152 immagini, il celebre *Bréviaire du duc de Bedford* (latino 17.294) con 4346 immagini eccetera. Persino là dove le pagine miniate si contano a decine o centinaia, bisogna ancora calcolare in più l'ornamento marginale, spesso così ricco. (*N.d.A.*)

[6]In precedenza aveva infierito in Europa nell'VIII secolo e da allora non era più riapparsa. (*N.d.A.*)

[7]Jean Gimpel non esita a vedere nel periodo che va dal XIV secolo al nostro "l'era dell'orologio meccanico". Si veda la sua opera intitolata *La Révolution industrielle du Moyen Age*, Parigi, Éd. du Seuil, coll. Points, 1975, pp. 141 e sgg. Aggiungiamo che abbiamo in progetto di dedicare un capitolo ai progressi tecnici realizzati nel Medioevo, ma alla pubblicazione di questo lavoro ci è sembrato sufficiente per ora rinviare a essa il lettore. (*N.d.A.*)

IX

RAGIONAMENTI SEMPLICI INTORNO ALL'INSEGNAMENTO DELLA STORIA

Recenti disposizioni — anzi, recentissime, — pare che concederanno un posto un pochino più importante che in passato, alle scienze umane nella formazione dell'allievo. Lo storico non può che applaudire, e ancora di più l'educatore.

In effetti è lecito chiedersi se finora l'elaborazione dei programmi scolastici non sia stata concepita molto di più nel senso di materie da ingurgitare, che non in funzione del fanciullo e degli imperativi del suo sviluppo. Non che questa osservazione sia cosa nuova; più o meno l'hanno formulata tutti gli educatori degni del nome. E frattanto gli sforzi di coloro che preconizzano i metodi attivi cominciano a dare i loro frutti. Ma, per lo storico, le esigenze diventano più vivaci. I programmi ufficiali non meno dei metodi utilizzati in passato, in realtà annullavano proprio quanto fa l'interesse autentico della storia. Ricordiamo, per esempio, l'assurdità che consiste nel fare studiare la storia del Medioevo nelle medie, e la sua letteratura al liceo; il che d'altronde induceva buona parte degli insegnanti a non parlare più del Medioevo, storico e letterario che fosse. Là dove i metodi s'erano adeguati, ci se la cavava saltando a piè pari il programma.

Altra assurdità sulla quale bisogna insistere: il principio stesso secondo cui la storia si trovava tagliata a fette – fette parecchio diseguali peraltro –, nell'idea semplicista che quel che è stato studiato nel corso di un anno

resterà assimilato per tutta la vita.

Non sarebbe il caso di rivedere la questione nel suo insieme e concepire lo studio non soltanto dei fatti storici, ma, precisamente nell'allievo stesso la *formazione del senso storico*, formazione che si dimostra non meno necessaria della *formazione del senso letterario*?

Trascurare questa formazione, equivale a svuotare l'apporto positivo dello studio della storia.

Che lo si voglia o no l'uomo è *anche* un animale storico: il posto che egli occupa nel tempo è per lui altrettanto importante di quello che occupa nello spazio; e la naturale curiosità che ciascuno prova verso le proprie origini, la famiglia, i genitori, gli antenati persino, è altrettanto legittima, altrettanto giustificata della curiosità che porta il medico a interrogare il suo paziente non solo sulle proprie malattie della prima infanzia, ma sulle condizioni di vita e di morte dei suoi genitori. Inutile, nel secolo della psicoanalisi, insistere sull'interesse immediato che il passato proprio e quello dei nostri genitori presenta per ognuno di noi – un interesse altrettanto forte, altrettanto profondo, di quello che si prova per l'ambiente sociale in generale, su cui tanto si insiste ai nostri giorni e che si estende con tutta naturalezza dall'individuo al gruppo, alla regione.

Ma, come ogni iniziazione, come ogni insegnamento, questo della storia dovrebbe rivestire delle forme diverse a seconda dell'età di chi lo riceve (età mentale, naturalmente: nessun educatore ignora che l'età mentale può essere molto diversa da quella dello stato civile, per quell'essere in evoluzione incessante, ma discontinua, quale è il bambino).

Perché non si dovrebbe insegnare la storia, nelle classi elementari, attraverso aneddoti, unicamente aneddoti, destinati a lasciare nella memoria dei nomi prestigiosi, nell'immaginazione dei fatti inimmaginabile, e come la storia soltanto ne fornisce, persino al di là delle stesse leggende? Beninteso che lo si dovrebbe fare senza alcu-

na cura cronologica: ognuno sa che fino all'età di nove o dieci anni, anche più tardi per molti bambini, la successione nel tempo non conta; è pertanto del tutto inutile prima di quell'età ingombrare la memoria di date, almeno tanto inutile quanto ostinarsi, come s'è fatto a lungo, a far fare delle "analisi" a uno stadio in cui l'intelligenza è del tutto incapace di analizzare. In compenso, non c'è bambino, per piccolo che sia, cui non piacciano le storie, soprattutto quando sono "vere". Ora, a un'età in cui quello che si racconta si radica per tutta la vita, sarebbe d'importanza capitale arricchire lo spirito con il repertorio storico il cui interesse umano è inesauribile.

Un poco più tardi, verso i 9-12 anni, è in potere di ogni educatore stimolare maggiormente il senso sociale che si risveglia, e mostrare inoltre ai suoi allievi come vedere ciò che ci circonda facendo ricorso alla storia locale. Lo studio della storia, potrebbe fondersi così con lo studio dell'ambiente. È del resto quel che gli insegnanti formati ai metodi attivi hanno da molto tempo chiamato "lo studio dell'ambiente", dell'ambiente circostante. Perché sia fatto bene, un tale studio richiede un riferimento alla storia, e anche alcune esplorazioni che potrebbero riuscire estremamente benefiche: visite di musei beninteso, ma anche degli Archivi, fossero pure semplicemente quelli del municipio del villaggio; studio del catasto, dello stato civile, dei censimenti... Infine lo studio dei monumenti del passato, dei personaggi, degli avvenimenti che hanno contrassegnato la località e lo studio, eventualmente, dei campi di scavi archeologici che possono esistere nelle vicinanze –, tutto questo dovrebbe fare la materia del corso di storia, e sarebbe, ovviamente, più formatore che l'apprendere a forza il riassunto di manuale.

Infine, quando sorge la possibilità dell'analisi e dell'astrazione, si potrebbero affrontare visioni della storia più generali e nel contempo molto più precise, andando

per argomenti e ricollocandoli nel loro quadro cronologico, nel quadro degli accadimenti temporali. Questo, con l'ausilio di documenti e testi dell'epoca studiata: è evidentemente escluso che alla nostra epoca si possa attenersi allo studio della sola storia politica e militare, e va detto che la storia non si comprende che in legame con la geologia e geografia, estendendo tale relazione all'economia, alla storia dell'arte e così via. Qui i manuali si possono studiare con profitto molto superiore ora, nella biblioteca di classe.

Del resto in senso più generale si può forse condurre un qualsiasi studio serio, in un qualsivoglia campo, senza avere prima delineato, almeno a sommi capi, la storia della materia studiata?

"Com'è possibile interessarsi alla storia in un'epoca in cui gli uomini camminano sulla luna?" mi si disse un giorno.

La risposta è facile. Quale fu il primo gesto compiuto dall'uomo non appena si è trovato sulla luna? Chinarsi a raccogliere un ciotolo. Il gesto dell'archeologo. Il primo riflesso del primo cosmonauta, è anche quello che porta alla luce il materiale stesso della storia.

Niente di più naturale; la storia è la vita; al di là di tutte le definizioni e di tutte le astrazioni, l'uomo racconta se stesso nella propria storia, e se un sasso può avere per lui tanto interesse, è che esso è, letteralmente, "segno di vita".

La "tabula rasa" cartesiana è forse la più potente menzogna filosofica di tutti i tempi; in ogni caso è quella la cui applicazione pesa con più forza sul nostro tempo. L'idea di "far tabula rasa", di "ripartire da zero" costituisce sempre una tentazione seducente. Ma è proprio questa l'impresa impossibile: impossibile, se non in una visione dello spirito del tutto arbitraria che non tiene in alcun conto le realtà concrete. Perché tutto ciò che è vita, è dato, è trasmesso. Non si parte mai da zero. Freud lo potrebbe dimostrare. O anche, in termini più

semplici, quel testo del *Genesi* che ci mostra ogni frutto "che porta il suo seme" –, il che nega in anticipo ogni generazione spontanea. Colpisce molto il pensare che ogni qual volta la si è trasposta nei fatti, questa tentazione di "ripartire da zero" s'è saldata con la morte, con molteplici morti e distruzioni, e in tutti i campi. Per aver voluto fare "tabula rasa", quante volte non si sarà stupidamente distrutto ciò che avrebbe formato un punto di appoggio, una pietra di aggancio? Ma, forse, alla nostra epoca sarà dato di riscoprire l'importanza della tradizione, la quale è un dato vivo, suscettibile come ogni forma di vita di crescere, acquisire, di arricchirsi di nuovi apporti. Tale riscoperta potrà farsi soltanto con la riscoperta della storia, che è ricerca del vissuto, di quel vissuto a partire dal quale tutti noi viviamo la nostra vita. Succede con la storia come con gli strati archeologici: esiste sempre uno strato soggiacente e quando si arriva infine al suolo vergine, l'archeologo cede il posto al geologo, che a sua volta ci farà la storia di quel suolo.

La storia è vita, proprio perché essa comporta un dato, qualche cosa che preesiste ai nostri concetti, ai nostri pregiudizi, ai nostri sistemi: la moneta che porta quella determinata effigie viene trovata in quel determinato luogo; le conclusioni che se ne possono trarre, saranno fors'anche erronee; il fatto, però, quel pezzo di moneta che indica quella tale precisa data, che è trovato in quel tale preciso posto, questo non dipende da noi: dobbiamo accettarlo, come dobbiamo accettare che quel dato manoscritto sia stato composto a quella tale data e su ordine di quel dato personaggio – con la riserva soltanto che l'arsenale della critica sia stato correttamente utilizzato per stabilirlo.

È vero che una dottrina alla moda vorrebbe convincermi che leggo nei testi quello che voglio leggervi. È vero talvolta: penso a quello scrittore che per dimostrare che Giovanna d'Arco era effettivamente la "bastarda d'Orléans" ometteva in una citazione le quattro righe

che annullavano la sua asserzione...

Non è qui che sta la storia, inutile sottolinearlo. La storia è un'ascesi: da parte nostra diremmo volentieri, un'ascesi eroica. Tutti coloro che quest'estate hanno effettuato degli scavi seguendo la formula della rivista *Archeologia*, lo riconosceranno volentieri con me –, perché essi si trovano più vicini alla storia che non i cultori di aneddoti e i facitori di fantasie atte ad adulare l'opinione pubblica.

Scienza ardua, che esige che ci si chini a scrutare lungamente i rottami o le carte indecifrabili – quelle stesse che gli storici marxisti hanno buon gioco a trattare con disprezzo dato che mettono in discussione la loro propria esistenza in quanto storici. Pesare e soppesare il valore storico di ogni fonte di documentazione, dal rottame di terraglia alla carta, all'atto notarile; liberare lentamente, da una giustapposizione di fatti controllati, la sostanza viva, quella che permette di ricostituire frammento per frammento l'itinerario d'un personaggio, la sua opera e, a volte, se si possiede una documentazione abbastanza abbondante e abbastanza parlante, la sua mentalità –, tutto ciò esige anni e anni di lavoro, nella nostra epoca di faciloneria, è, lo ripetiamo, quasi eroico, ma inoltre è soltanto a questo prezzo che si fa della storia. Alla condizione, per di più, di avere a lungo individuato e identificato le fonti, di essersi impregnati del contesto per penetrarne il valore relativo; e ciò, spesso, per non estrarre infine altro che una particella, che verrebbe da dire insignificante, se d'altro canto non fosse certo, e per esperienza, che nessuna particola di verità sarà mai insignificante.

Quanto a coloro che negano l'importanza della documentazione in sé, non ci daremo nemmeno la pena di confutarli: se la negano, non è forse perché sono essi stessi incapaci di accettare altra informazione all'infuori di quella che hanno formulato loro a priori? Vale la pena porre questo interrogativo; dopo di che, si potrà util-

mente invitarli a fare un giro, per esempio, in un deposito archivistico; alcuni chilometri di scaffali si incaricheranno di opporre, al loro sistema di pensiero, la più ferma smentita.

Il dato della storia si trova lì, ma ci vuole beninteso molto tempo, molto lavoro, molto rispetto per analizzarlo e per esporne in seguito la sostanza. Si comprende dunque benissimo come alcuni preferiscano cavarsela con il disprezzo; è infinitamente più facile promuovere delle idee; ora, ignorando la documentazione, si possono, con tutta serenità, promuovere delle idee per cavarne dei sistemi storico-sociologici confortanti e soddisfacenti per lo spirito.

Quel che è fecondo nella ricerca storica al contrario è l'ostacolo, o meglio, tutti gli ostacoli che incessantemente s'incontrano, opponendosi ai nostri pregiudizi e portandoci a modificare il nostro partito preso. Un partito preso in partenza è stimolante, certo, ma bisogna sapersi rassegnare ad abbandonarlo tutte le volte che i documenti lo impongono.

La storia costringe al rispetto, un po' come la medicina o come l'educazione; in breve, come tutto ciò che tocca l'uomo; senza di che è facile farsi fuorviare, sottrarsi all'esigenza interna della disciplina adottata: si cessa di essere degli storici quando si trascura o si mutila un documento, proprio come si cessa di essere dei medici quando si sdegna o sottovaluta il risultato di un'analisi o di un esame, o come si cessa di essere degli educatori quando si fa violenza alla personalità di colui a cui si insegna.

È qui, forse, che risiede il principale interesse della formazione del senso storico tanto auspicabile in materia di istruzione. All'età in cui l'adolescente cerca l'"altro", in cui si forma in rapporto all'"altro", niente potrebbe risultare più fecondo per lui di questo incontro con ciò che lo ha preceduto nel tempo e che gli è altrettanto vicino, altrettanto necessario di ciò che lo

circonda nello spazio. È probabilmente per difetto di questa duplice dimensione, il tempo oltreché lo spazio, che tanti spiriti rimangono atrofizzati, formati in maniera unilaterale, sommaria, semplicistica. Lo studio della storia apporta alla gioventù l'esperienza che le manca; può aiutare l'adolescente a superare la sua più abituale tentazione: quella di gettare l'esclusiva, di condannare in anticipo una data tendenza, una data persona, un dato gruppo; quella di non avere dell'universo altro che una visione limitata alla sua stessa visione personale (e non si trattasse che dei soli adolescenti!).

In un'età, come quella dell'adolescenza, in cui importa confrontare i valori ricevuti, quelli dell'ambiente circostante, della famiglia o dell'ambiente sociale più vasto, in rapporto alla propria personalità, lo studio della storia allargherebbe il campo di simile verifica e fornirebbe le dimensioni che è impossibile acquisire altrimenti. Oggi, i giovani mostrano un notevole interesse ai viaggi, e questo è un riflesso di benessere, ma la dimensione tempo nel loro universo spaziale manca. E questa è una lacuna.

L'apporto della storia in materia di educazione potrebbe essere dunque immenso per la maturazione intellettuale. Chesterton diceva che un uomo è veramente uomo solo quando abbia guardato il mondo stando con i piedi per aria e la testa in giù. Si può praticare lo stesso esercizio senza troppa fatica studiando la storia. Rendendosi familiari con altri tempi, altre epoche, altre civiltà, si prende l'abitudine di diffidare dei criteri del proprio tempo: evolveranno anch'essi, come tutti gli altri. È qui l'occasione buona per revisionare personalmente il proprio meccanismo di pensiero, i propri moventi di azione o di riflessione, attraverso il confronto con quelli altrui. Vi è, qui, un ampliamento dell'orizzonte familiare che può essere straordinariamente benefico, a condizione beninteso che si tratti di vera storia, e non semplicemente di quei giudizi prefabbricati che con

tanta generosità si elargiscono nell'insegnamento.

Per finire, lo studio della storia permette di situare esattamente la nozione di progresso. Ci si fa in generale del progresso un'idea molto elementare. Come ha scritto Lewis Mumford, si è portati a credere che se le strade delle nostre città del XIX secolo erano sporche, dovevano esserlo seicento volte di più seicento anni prima. Quanti studenti credono in buona fede che quel che è accaduto nel XIX secolo, per esempio il lavoro dei bambini nelle fabbriche, fosse sempre esistito e che soltanto la lotta delle classi e il sindacalismo di fine Ottocento abbiano sbarazzato l'umanità di questa tara! Quante militanti nei movimenti femministi pensano in buona fede che la donna sia sempre stata confinata in un gineceo quanto meno morale, e che solo i progressi del nostro XX secolo le hanno accordate le libertà di espressione, di lavoro, di vita personale! Per lo storico, il progresso generale è indubitabile: però è anche fuori dubbio che non si tratta affatto di progresso continuo, uniforme, determinato. L'umanità avanza su taluni punti, arretra su taluni altri, e questo tanto più agevolmente in quanto un certo slancio che può sembrare progresso in un preciso momento, in seguito sembrerà una regressione. Nel XVI secolo nessuno dubitava minimamente che l'umanità non fosse in progresso, e in particolar modo dal punto di vista economico; pochissimi ebbero coscienza del fatto che, come dichiarava Las Casas con alcuni altri frati domenicani del Nuovo Mondo, quel progresso economico si attuava ristabilendo la schiavitù in un gigantesco movimento reazionario, e che pertanto un passo avanti qui può essere pagato con un notevole arretramento altrove. Indiscutibilmente l'umanità progredisce, ma non lo fa né in modo uniforme né dappertutto.

Infine – e al di fuori persino delle questioni di insegnamento in cui il suo ruolo dovrebbe essere capitale, in cui la storia dovrebbe anzi servire da cornice a ogni

insegnamento – nella storia c'è anche un profitto generale. Lungi da noi l'idea di un eterno ricominciamento, e anche solo di paragoni forzatamente fattizi, soggettivi e arbitrari, tra una data epoca e un'altra; ancora più lontana da noi l'idea che la storia possa apportare una soluzione ai problemi del giorno, ai problemi attuali: se c'è, al contrario, una conclusione che si può con sicurezza trarre dallo studio della storia, è che la soluzione della vigilia non è *mai* quella dell'indomani. Il pellegrinaggio in armi che noi definiamo crociata, era proprio, che lo si voglia o no, la soluzione buona e indispensabile alla fine dell'XI secolo per andare in soccorso dei Luoghi Santi, e in generale del Vicino Oriente: ma non era già più la stessa soluzione quella che richiedeva l'inizio del XIII secolo, e meno ancora era la soluzione giusta per la fine di questo XIII secolo; ed è impressionante constatare che le potenze di allora non prestarono alcuna attenzione a un Ramon Llull, il quale indicava invece la soluzione del giorno, mentre in Occidente papi, imperatori, re rimprendevano instancabilmente la soluzione della vigilia.[1] Ma non si è un bel po' più confortevolmente installati, nel formulare simili giudizi, quando si dispone del vantaggio di una prospettiva nel tempo?...

La storia non fornisce soluzioni, ma consente – e lo consente essa soltanto – di porre i problemi nel modo corretto. Ora, utti sanno che impostare correttamente un problema, è già risolverlo per metà. La storia è la sola a consentire questo, perché autorizza l'inventario di una precisa situazione; essa soltanto fornisce gli elementi da cui trae origine la situazione. Non esiste alcuna vera, autentica conoscenza senza il ricorso alla Storia. E questo è valido e vero dovunque siano in causa l'uomo e la vita dell'uomo. Un corpo vivente non lo si conosce se non tramite la sua storia. Se lascia da parte la formazione del senso storico, se dimentica che la Storia è la Memoria dei popoli, l'insegnamento forma degli amnesiaci. Oggigiorno a volte si lamenta il fatto che le scuo-

le, le università, formino degli irresponsabili, privilegiando l'intelletto a detrimento della sensibilità e del carattere. Ma è altresì grave il formare degli amnesiaci. Alla stessa stregua dell'irresponsabile l'amnesiaco non è una persona completa; nessuno dei due esercita pienamente le proprie facoltà ed è solo esercitandole che l'uomo può godere di una vera libertà, senza pericolo per sé e per i suoi simili.

NOTE AL CAPITOLO IX

[1]Ramon Llull, questo genio, questo poeta e profeta, aveva preconizzato un altro tipo di spedizione in terra d'Islam: fatto di medici e infermiere e anche di predicatori capaci di esprimersi nella lingua dei "saraceni". Egli sta all'origine della creazione dei collegi di lingue orientali, di cui il primo fu deciso al tempo del Concilio di Vienna nel 1312. Rinviamo all'opera di Ramon Sugranyes de Franch, *Raymond Lulle docteur des missions*, Friburgo, 1954. (*N.d.A.*)

INDICE DEI NOMI

Tra le glorie dell'antichità e i fasti del Rinascimento si stende la lunga sequenza, quasi mille anni, del Medioevo. Considerato ancora in tempi recenti epoca d'ignoranza, di abbrutimento, di sottosviluppo generalizzato, il tempo dei "secoli bui", fitti di atrocità e di angherie, il Medioevo è ora oggetto di accurate e appassionate rivalutazioni. In questa linea si pone Régine Pernoud, storica francese ben nota per le sue vivaci e coraggiose indagini sugli aspetti più vari del Medioevo. La sua non è una rivalutazione cieca, ma una ricerca di dati obiettivi, da opporre a tutti quei luoghi comuni che la tradizione, variamente influenzata ci ha lasciato. Se le volte gotiche reggono da quasi mille anni, se i codici antichi vennero trascritti e conservati, se il feudalesimo si rivela, allo studio, come un complesso sistema politico, lontano dall'assolutismo come dall'anarchia, se due donne come Eleonora d'Aquitania e Bianca di Castiglia ebbero alti ed effettivi poteri regali, come possiamo considerare cupa e decadente l'epoca in cui tutto questo poté accadere? Nell'affascinante excursus della Pernoud, all'interno di un taglio storico molto accattivante, si rivelano particolari vivaci, curiosi, poco noti, che contribuiranno a mutare radicalmente il nostro concetto di Medioevo.

Régine Pernoud, storica francese, è stata conservatrice del Museo di Reims e degli archivi nazionali di Parigi al Museo della Storia di Francia. Fondatrice e direttrice del Centro Giovanna d'Arco a Orléans, è autrice di numerosi best seller, tra i quali, *Luce del Medioevo*, *Il processo di Giovanna d'Arco*, *La donna al tempo delle cattedrali*.

ISBN 88-452-5006-7